حوليـات

جامعة الجزائر

العدد 20 . الجزء I

ديسمبر 2011

الرئيس الشرفي:

د.طاهر حجار: مدير جامعة الجزائر I

بن يوسف بن خدة

مدير المجلة ومسؤول النشر:

د. حميد بن شنيتي: نائب مدير

الجامعة للتكوين العالي في ما بعد

التدرج والتأهيل الجامعي والبحث

العلمي

مديرة التحرير:

د. باية خوجة لكّال

تصفيف وإخراج:

مصلحة المنشورات، نيابة مديرية الجامعة

للدراسات العليا والبحث العلمي

العنوان:

جامعة الجزائر I بن يوسف بن خدة

02 شارع ديدوش مراد، الجزائر

الهاتف/ الفاكس

021.63.77.27

البريد الإلكتروني:

hawliyatalger@yahoo.fr

http://abbassa.wordpress.com تحميل كتب

لجنة القراءة

1. **بوكرا إدريس**	كلية الحقوق
2. **فيلالي علي**	كلية الحقوق
3. **بن ناصر أحمد**	كلية الحقوق
4. **سلامي عزيز**	كلية العلوم الإسلامية
5. **عمار جيدل**	كلية العلوم الإسلامية
6. **يوسف حسين**	كلية العلوم الإسلامية
7. **محمد الأمين بلغيث**	كلية العلوم الإسلامية
8. **محمود بن علي عبد الله**	كلية الطب
9. **سليم بابا عمر**	كلية الآداب واللغات
10. **أنيسة العسكري**	كلية العلوم الاقتصادية
11. **بلالطة مبارك**	كلية العلوم الاقتصادية
12. **رشيد بوسعادة**	كلية العلوم الاجتماعية
13. **بن روان بلقاسم**	كلية الإعلام والاتصال
14. **عطوي مليكة**	كلية الاعلام والاتصال
15. **أحمد حمدي**	كلية العلوم السياسية

- **أهداف المجلة:**

تهدف حوليات جامعة الجزائر إلى نشر الانتاج العلمي والفكري لأساتذة الجامعة، وتشجعهم على البحث العلمي والدراسات المعمقة وإتاحة الفرصة لهم للتعامل الفكري والعلمي، خاصة في ميادين القانون والشريعة والطب وكذا المواضيع ذات الصلة بهذه التخصصات ...

تهدف هذه المجلة أيضا إلى إعطاء فرصة لأساتذة الجامعة من أجل نشر بحوثهم حتى يتمكنوا من مناقشة رسائلهم وتقديم ملفاتهم للترقية.

ترتكز اللجنة على المواضيع التالية:

. العلوم القانونية؛

. العلوم الإسلامية؛

. العلوم الطبية؛

. علم الاجتماع والاقتصاد والإعلام والسياسية والتاريخ إذا كانت لها علاقة بالتخصصات المشار إليها.

إن ما يتم نشره مصنف كما يلي:

. مقالات فكرية؛

. بحوث متخصصة؛

. عروض كتب ورسائل؛

. تقارير من المؤتمرات والندوات وأيام دراسية.

قواعد النشر في حوليات جامعة الجزائر I

. **أوّلا:** يشترط في الدراسات والأبحاث المراد نشرها ما يلي:

1. أن تكون متسمة بالعمق والأصالة؛
2. أن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي والموضوعية؛
3. أن تكون الهوامش في آخر الدراسة؛
4. أن يتضمن البحث قائمة المراجع التي استخدمت مع ضرورة إعطاء معلومات ببيلوغرافيا كاملة؛
5. أن يكون البحث مكتوبا ببرنامج microsoft وبخط simplifid arabic مقاسه 14 وتقدم البحوث مطوعة على وجه واحد من الورق 27/21؛
6. يقدم المقار في نسختين مع قرص مرن (CD)؛
7. أن لا يزيد البحث عن 20 صفحة.
8. أن يقر صاحب البحث أن بحثه لم يرسل للنشر في مجلة أخرى؛
9. على الباحث أن يرفق بحثه بملخص لا يتجاوز صفحة واحدة؛
10. أن لا يكون الباحث مستلا من مطبوعات الدروس المقررة للطلبة، أو جزء من رسالة جامعية؛

. **ثانيا:** تخضع الأعمال المرسلة إلى المجلة للتحكيم قبل نشرها؛

. **ثالثا:** تقوم إدارة المجلة بإخطار أصحاب الأبحاث بالرأي النهائي للمحكمين بخصوص أبحاثهم قبولا أو رفضا أو تعديلا، والهيئة غير ملزمة بتبرير الرفض؛

. **رابعا:** ترتب الموضوعات وفق اعتبارات فنية؛

. **خامسا:** لا يجوز إعادة نشر أي موضوع من موضوعات المجلة، إلا بإذن كتابي من إدارتها؛

. **سادسا:** لا يجوز للباحث أن يسحب بحثه من النشر بعد عرضه على هيئة التحرير إلا لأسباب مقنعة، على أن يكون ذلك قبل إشعار الباحث بالموافقة على نشر إنتاجه؛

. **ملاحظات:**

. الآراء والأفكار والمقترحات الواردة في المجلة تعبر عن وجهات نظر أصحابها؛

. يحق للجنة القراءة استبعاد المقالات المقدمة للنشر الخاصة بالمجلة؛

. تمنح إدارة مجلة الحوليات لصاحب المقالة الممنشورة خمس نسخ من عدد المجلة الذي يتضمن مقاله؛

. ترسل المواد المقدمة للنشر في حوليات وجميع المراسلات الخاصة بالحوليات إلى مصلحة المنشورات بجامعة الجزائر I بن يوسف بن خدة، الهاتف الفاكس: 021.63.77.27.

الفهرس

الفهرس... 6
الافتتاحية.. 7
حفيظة بلميهوب/ صحيح البخاري ومدى اهتمام أهل المغرب به 8
طيب عائشة/ آليات حماية مقتني العقار على التصاميم في ظل القانون رقم 11–04.........19
رابح قدوري/ نظرية الحقوق المفاهيمية لجيرار فرنيو ... الأسس النظرية والتطبيقية 30
عجناك يمينة/ المرأة والإصلاح الديني في كتابات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين 41
زينب عقبان/ أسرار الحروف في القرآن الكريم 55
بن موسى كمال/ صراع القمة ودعائم النظام الاقتصادي العالمي الجديد 72
محمد شبري/ المسؤولية الجنائية وجنح الصحافة في الجزائر وعلاقتها بحرية التعبير 83
عمار تكسانة/ العولمة، مفهوها وتأثيرها على العالم العربي 104
محمد شنوفي/ مسرح الطفل في الجزائر . الواقع والآفاق 114
باية خوجة لكال/ إشكالية ترجمة أدب الأطفال 123
أحمد معبوط/ أثر رواية الحديث النبوي بالمعنى في إثبات اللغة وقواعدها 131
فوزية عكاك/ دور القائم بالاتصال في بناء الرسالة الإعلامية 149
منصوري صمودي/ دعم وتمويل التنمية الفلاحية وعلاقتها بالتنمية المستدامة
في الجزائر 159
جوادي محمد نجيب/ تبرئة الصوفية مما نسب إليهم من القول بالحلول والاتحاد
ووحدة الوجود 172
نبيلة وحدي – رضوان لواحدي/ الجريمة .. الأسباب والحلول . رؤية فقهية مقاصدية....185
مولود بغورة/ قراءة جديدة في الخطاب النقدي عند قدامة من خلال كتابه نقد الشعر 204
حفصة نعماني/ الترجمة الحرفية ومضمون النص الأدبي 221
إدريس تواتي/ نظام معلومات الموارد البشرية 226
عمار عباس/ موقع الجزائر من التحولات السياسية التي يعرفها العالم العربي 241
صفوان عصام حسيني/ قراءة نقدية لمضمون المادة 19 من الإعلان العالمي
لحقوق الإنسان...256

الافتتاحية:

يسعد جامعة الجزائر I أن تقدم لقرائها الأعزاء العدد 20، الجزء الأوّل والثاني . ديسمبر 2011 . لمجلة حوليات جامعة الجزائر، نلاحظ أن المجلة بقيت على منهاجها القديم في ظل جامعة الجزائر قبل التقسيم دون أن تستثني التخصصات الأخرى التي انتقلت إلى جامعة الجزائر 2 وجامعة الجزائر 3... غير أنه تقرر ابتداء من الأعداد القادمة 2012 أن يقتصر النشر فيها فقط للتخصصات الثلاث التابعة لها وهي الحقوق، العلوم الإسلامية والعلوم الطبية، مع الأخذ بالاعتبار المقالات المتخصصة للتخصصات الأخرى والتي لها العلاقة مع هذا التوجه الجديد للمجلة. نأمل من أعزائنا القراء التواصل البنّاء مع مجلتهم وتزويدها بآراءهم ومساهمتهم سواء كانت هذه المساهمات على شكل مقالات أو بحوث متخصصة وعروض الكتب والرسائل الجامعية والملتقيات ... وهذا من أجل رفع المستوى للمجلة وتقديمها على أحسن وجه ... فهي مجلة منكم وإليكم.

وشكرا.

صحيح البخاري ومدى اهتمام أهل المغرب به

بقلم: د. حفيظة بلميهوب
أستاذة محاضرة بكلية العلوم الإسلامية.
جامعة الجزائر

تقديم:

يعد الجامع الصحيح للإمام البخاري من أهم مصادر السنة النبوية التي لاقت اهتماما كبيرا شرقا وغربا قديما وحديثا، كما يعدُّ أصح الكتب وأوثقها بعد كتاب الله تعالى كما نصَّ عليه العلماء، وإن من يطلع على شروط البخاري –رحمه الله– وما أخذ به نفسه من مراعاة التحري والتثبت في إخراج الصحيح، وما كان عليه من سعة الحفظ، وتفوق النظر، والبصر بنقد الرجال ، ومعرفة علل الحديث، ليجزم بأن كتابه أصح كتب الحديث قاطبة.

ولا يخالف ما ذكرنا ما روي عن الإمام الشافعي أنه قال "لا أعلم كتابا في الأرض أكثر صوابا من كتاب مالك "لأنه قاله قبل وجود الصحيح للبخاري، وقد كانت هناك كتب كثيرة، كان الموطأ أصحها وأجلها وأعظمها نفعا، ولهذا فقد أقبل عليه الناس حفظا وشرحا وتدريسا،ومن الذين اهتموا به كثيرا علماء المغرب،ويشهد لهذا كتاباتهم الكثيرة حوله والتي احتفظ لنا التاريخ بها، غير أن أغلبها لا يزال مخطوطا بالخزائن الخاصة والعامة تنتظر من ينقذها من الأرضة والرطوبة ويزيل عنها الغبار، وسنحاول في هذا المقال أن نكشف عن جهود علماء المغرب في خدمة هذا الكتاب منذ وصوله إليهم، وما سجلوه حوله من مصنفات وآثار، فقد كان لهم جهدا وفضلا مشكورا على السنة في جميع العصور كما صرّح بذلك أبو زهو [1]، وغيره من العلماء، ولإبراز هذه الجهود تعرضت أوّلا لرواية الحديث بالمغرب قبل وصول الجامع الصحيح، ثم بيَّنت مدى اهتمام علماء المغرب به، رواية ودراية، والكتب التي وضعوها عليه.

- **أولا: رواية الحديث بالمغرب قبل وصول صحيح البخاري**

إن الموطأ للإمام مالك –عليه رحمة الله– هو أول الكتب الحديثية المنقولة إلى المغرب،إذ نقله وأدخله إلى القيروان علي بن زياد التونسي، والقاضي عامر بن محمد القيسي في عهد المولى إدريس الأول، الذي سمع مالكا وسفيان الثوري وروى عنهما مؤلفاتهما، وقدم بها إلى المغرب [2]، وقد لقي الموطأ اهتماما واسعا فانتشر في المغرب، والذي زاد في انتشاره وشهرته والاهتمام به هو المذهب المالكي الذي كان هو المذهب الرسمي للدولة، إذ كان أهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رحمه الله[3] ويرجع سبب اختصاص أهل المغرب والأندلس بالمذهب المالكي إلى رحلاتهم المتكررة إلى الحجاز قصد الحج إلى بيت الله الحرام، والمدينة يومئذ دار العلم، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك

عليه رحمة الله.و عزز هذا الاتباع لعلم الحجاز طابع البداوة الذي كان عليه غالبا أهل المغرب فكانوا بذلك أميل إلى أهل الحجاز لمناسبة البِدَاوة كما ذكر ذلك ابن خلدون ، يضاف إلى ذلك انتصار الدولة الإدريسية في النصف الأخير من القرن الثاني الهجري للإمام مالك ومذهبه [4]، حيث أصبح المذهب المالكي منذ العهد الإدريسي مذهب المغاربة جميعا، فقها واعتقادا ونظاما ولا يزال إلى الآن. ومنذ ذلك الوقت عرف المغرب ازدهارا علميا غذاه نخبة من أبناء المغرب الذين رحلوا إلى المشرق للحج والرواية والتفقه، ونقلوا مختلف العلوم ونشروها بالمغرب[5].

واستمر الاهتمام بالموطأ والعناية به طوال عهد الأدارسة(172هـ-311هـ، وفي هذا قال عياض في ترتيب المدارك: وأما أفريقيا وما وراءها من المغرب فقد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين إلى أن دخل علي بن زياد والبهلول بن راشد وبعدهم أسد بن الفرات وغيرهم بمذهب مالك فأخذ به كثير من الناس، ولم ينتشر حتى جاء سحنون، واستقر المذهب في أصحابه وشاع في تلك الأقطار... [6]، فقد أقبلوا بشغف وعناية على كتاب الموطأ، فحفظوه وفهموه ودرسوه وعلقوا عليه وشرحوه، فكان المغاربة من أوائل من شرحه، إذ شرحه أبو جعفر الداودي التلمساني (تـ 402 هـ) في كتاب سماه :"النامي في شرح الموطأ[7]".

واستمر الاهتمام بالموطأ في المغرب، لأنه الكتاب الأساسي للمذهب، ولأنه أول كتب الحديث وصولا إليهم[8]. ولما جاء القرن الخامس الهجري كان المذهب المالكي قد انتشر، واستقر في المغرب، وصل الجامع الصحيح للبخاري إلى المغرب. فقد رحل من علماء المغرب من سمعه وتحمله عن رواته الأولين.

. **<u>ثانيا</u>: صحيح البخاري بالمغرب**

إن أول من أدخل رواية البخاري إلى المغرب هو أبو الحسن القابسي (تـ 403 هـ) كما أكدَّ ذلك صاحب شجرة النور[9].

وإنَّ أول من أدخل الصحيح إلى الأندلس عموما، أبو حفص عمر بن الحسن الهوزني وصعصعة بن سلام الشامي. وإنَّ من أوائل من رحل ونقل الجامع الصحيح، أبو محمد الأصيلي وعنه أخذ المهلب بن أبي صفرة شارحه[10].

وذكر ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس أن حباشة بن حسن اليحصبي (تـ 374 هـ) سمع كتاب البخاري من المروزي، فانصرف إلى الأندلس ولزم العبادة ودراسة العلم والجهاد) [11]. وقد وصل الجامع الصحيح إلى الغرب الإسلامي عن طريقين:

1- طريق النسفي (تـ295هـ/908م)، من رواية ابراهيم بن معقل النسفي عن البخاري.

2- طريق الفربري (تـ 320هـ/932م)، عبد الله محمد بن يوسف الفربري وكانت أكثر الروايات من طريقه، ولم يصل إلى المغرب من غير هذين الطريقين عنه، ولا دخل المغرب إلا عنهما.

وقد أكد ذلك القاضي عياض في المشارق بقوله:"ولم يصل إلينا من غير هذين الطريقين عنه ولا دخل الأندلس إلا عنهما على كثرة رواة البخاري عنه لكتابه [12]". غير أن الطريق التي اشتهرت في المغرب وفي العالم الإسلامي كانت طريق الفربري لأنها الرواية التي اتصلت بالسماع أكثر من غيرها.

وفي ذلك يقول الحافظ ابن حجر: "والرواية التي اتصلت بالسماع في هذه الأعصار وما قبلها هي رواية محمد بن يوسف بن مطر الفربري (تـ 320) لأن صاحبها آخر من روى صحيح البخاري، فهو أتقن الرواة عنه، وآخرهم سماعا عنه، وحياة بعده"[13].

. **أوائل الرواة المغاربة للصحيح**: يعتبر الإمام أبو محمد الأصيلي (392هـ) أوَّل من روي عنه صحيح [14] البخاري بالمغرب، وذلك في منتصف القرن الرابع الهجري بروايته عن الإمام المروزي في أثناء حجه. ومن الذين كان لهم الفضل في رواية صحيح البخاري بالمغرب وكان لهم فضل السبق في ذلك :

1. أبو بكر بن محرز السجلماسي، سمع من أبي ذر الهروي سنة 413هـ حوالي 1022-1023م
2. أبو الحجاج يوسف بن حمود بن خلف بن أبي مسلم الصدفي السبتي [15] تـ428هـ/1036-1037م.
3. أبو عمران الفاسي بن موسى بن عيسى بن أبي حاج الفغجومي 430هـ/1038.
4. ابن الغرديس بكار بن برهون بن عيسى التغلبي الفاسي السجلماسي (كان حيا سنة 493/1099-1100).

ويعدّ ابن الغرديس من الذين اقترن اسمهم برواية الصحيح بالمغرب، وتميز عن غيره من الرواة. قال ابن الآبار في معجمه: " وكان قد حج قديما، وسمع صحيح البخاري من أبي ذر الهروي وعمر طويلا حتى انفرد بروايته .....ثم قال: إنه بلغ المائة أو أربى عليها وبيته شهير بمدينة فاس وتربى هو بسجلماسة..... [16]". وقال الإمام أحمد بن علي المنجور الفاسي (تـ995هـ)[17] عن ابن الغرديس: "عمّر طويلا نحو مائة سنة وسمع في رحلته من أبي ذر الهروي فقصده للرواية كثير كأبي القاسم بن ورد (توفى سنة 540هـ-1146) وغيره....[18]."

ج. **أشهر روايات صحيح البخاري في المغرب** : لقد تعددت روايات الصحيح كما تعدد رواته،و اشتهر من تلك الروايات رواية الفربري لكونه آخر الرواة سماعا عن البخاري، كما أن روايته اتصلت بالسماع في جميع الأقطار، وعن روايته انتشرت الروايات، وعلى رأسها رواية أبي ذر الهروي المكي المالكي الذي يعرف بابن السماك (المتوفى سنة 434هـ)، وتعد أشهر روايات الصحيح وأتقنها وأضبطها .

وقد أخذ روايته وتلقاها عن شيوخه الثلاثة: أبي إسحاق المستملي (376هـ/987م) وأبي الهيثم الكشميهني 389هـ/999م) والسرخسي(تـ 381هـ/ 992م)، وهؤلاء عن أبي عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفربري عن البخاري[19].

وعن أبي ذر أخذ أبو الوليد الباجي المالكي(تـ 474هـ)، كما ذكر في مقدمة كتابه في أسماء رجال البخاري. قال: أخبرني الحافظ أبو ذر عبد الرحيم بن أحمد الهروي، قال حدثنا الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المستملي، قال: انتسخت كتاب البخاري من أصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفربري..."[20]

وعن الباجي أخذ الإمام الصدفي (514هـ) وعنه ابن سعادة، الذي تعد روايته أشهر الروايات في المغرب بينما اشتهرت في المشرق رواية اليونيني (701هـ) التي أصبحت معتمدهم[21]، كما كانت معتمد القسطلاني في شرحه لصحيح البخاري(إرشاد الساري).

وتوجد في المغرب نسخة مقابلة على أصل الإمام الصدفي بالخزانة الملكية تحت رقم 5053 في مجلد ضخم مكتوب بخط أندلسي دقيق.

وسجلت على الأصل الصدفي عدة خطوط، وكتابات ما بين إجازة وسماع العلماء منذ عياض إلى ابن حجر،كما كتب على ظهره عنوان صحيح البخاري ومؤلفه، وعن البخاري أبي عبد الله الفربري، وعنه الإمام الصدفي، كما عليه إجازة الصدفي للقاضي عياض في جملة الفقهاء بسماعهم له في المسجد الجامع بمرسية، وعليها من خط السخاوي: "هذه النسخة جميعها بخط الإمام أبي علي الحسين بن محمد الصدفي وهي أصل سماع القاضي عليه، وهذه النسخة هي الأصل التي يرجع إليه عند الاختلاف، وهي معتمد ابن حجر في شرحه الفتح.

- **ثالثا: اهتمام أهل المغرب بصحيح البخاري.**

لقد شاع القول باهتمام المغاربة بصحيح مسلم أكثر من اهتمامهم بصحيح البخاري كما ورد عند بعض العلماء فما مدى صحة هذا القول؟

للإجابة عن هذا السؤال ارتأيت أن انطرق إلى اهتمام المغاربة بالصحيح وجهودهم في خدمته منذ أيام الموحدين إلى القرن العاشر الهجري.

1. أهل المغرب وصحيح البخاري : لقد كان الاهتمام بصحيح البخاري بارزا وظاهرا أيام الموحدين سواء من طرف الخلفاء والأمراء أو من طرف العلماء في المجالس العامة والخاصة،كما أن أغلب خلفاء الموحدين وأمرائهم كانوا من حفاظ صحيح البخاري وهذا على الرغم من أن صحيح مسلم وسنن أبي داود كانا أشيع من غيرها من كتب الحديث. فقد كانت للموحدين مجالس حديثية خاصة بالجامع الصحيح سماعا ودراسة ومن هذه المجالس نذكر مجالس أبي يعقوب المنصور بن عبد المؤمن الملقب بالمنصور الذي قيل عنه أنه كان يحفظ صحيح البخاري كما يحفظ القرآن الكريم كما اختص هذا الخليفة بالوزير أبي بكر محمد بن عبد الملك بن زهر المتوفى

سنة 595 وكان هذا مشاركا في الفقه والحديث والتفسير وقد ذكر ابن خير أنه كان يحفظ كتاب البخاري بأسانيده.

ومن المحدثين الذين اشتهروا في هذا العهد في مجالس المنصور الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الملك الكتامي الفاسي المشهور "بابن القطان" المتوفى سنة 628 الذي كان من أبصر الناس بصناعة الحديث وأحفظهم لأسماء رجاله وأشدهم عناية بالرواية [22]. كما أنجبت هذه البيئة العلمية نخبة من الحفاظ والمحدثين كان لهم أكبر الأثر في الحياة الفكرية منهم:

. **<u>أبو الخطاب عمر بن حسان بن دحية السبتي (المتوفى سنة 633 هـ)</u>**[22]: وأبو عبد الله محمد بن طاهر الحسيني الصقلي الفاسي وأبو إسحاق ابراهيم بن محمد بن هارون المرادي الفاسي الذي اشتهر بقيامه على الكتب الخمسة ولم يكن له مثيل في عصره وغيرهم من الحفاظ. وفي العهد الزياني استمر الاهتمام بالحديث، وتوسعوا في دراسته حيث كانت تعقد لعلم الحديث مجالس عديدة بعد صلاة الصبح يحضرها الشيوخ والطلبة وعامة الناس، كما كان القراء يحتفلون بختمة قراءة كتب الصحاح احتفالا كبيرا لم يشهد له مثيل إجلالا وجمالا حسب تعبير ابن مرزوق الجد في كتابه المسند الحسن، فبرز في علم الحديث من أهل تلمسان شيوخ كثيرون ضربوا بسهم وافر، مثل الفقيه العالم أبي إسحاق التنسي (تـ 680 هـ) الذي كانت له فيه طرق عالية بفاس ومكة المكرمة.

واعتنى ابن مرزوق الخطيب بعلم الحديث، فألف تعليقا على صحيح البخاري والأربعين في الصحاح أملاها بعد صلاة الجمعة وقبل صلاة العصر، وشرح كتاب عمدة الأحكام في خمسة مجلدات سماه: تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام في الحديث [23]. واقتفى أثره حفيده "ابن مرزوق الحفيد" الذي حفظ ودرّس وصنّف، فأجاد،فمن مصنفاته: شرح صحيح البخاري الموسوم: المتجر الربيح والمسعى الرجيح والمرحب الفسيح في شرح الجامع الصحيح، كما ألف أيضا أنوار الدراري في مكررات البخاري.

وقام بشرح البخاري أيضا محمد السنوسي في أواخر القرن التاسع الهجري، وصل فيه إلى باب "من استبرأ لدينه"[24]، وقد اعتمد السنوسي كثيرا على شرح الحفيد ابن مرزوق. وشرح السنوسي أيضا مشكلات وقعت في آخر البخاري في كراسين، واختصر [25] شرح بدر الدين الزركشي المصري (تـ 794)[26].

وفي العهد المريني استمر الاهتمام بالحديث وعلومه إضافة إلى اهتمامهم بالفقه وهذا أبو الحسن المريني الذي بلغ في عهده العلماء كثرة لم يعرفها تاريخ المغرب قبل وقد اشتهر هذا السلطان بأنه كان يؤثر علم الحديث على غيره من العلوم وخاصة كتاب الجامع الصحيح لأبي عبد الله البخاري.

قال ابن مرزوق الجد:" وكان أحب الأشياء إليه سماع الحديث يقرأ بين يديه وكان يستكثر من سماع جامع البخاري قرأته عليه مرات وهو الكتاب المتفق على صحته وفضله المجرب بتفريج الشدائد والأزمات عند قراءته [27]"، واستمر الاهتمام بالحديث وعقد المجالس له في عهد أبي عنان

بانتظام وقد ازدهرت العلوم والفنون في عهده وبلغ العلماء والمحدثون أوج الرقي بتعيينهم في المناصب الرفيعة للدولة كما سعى في نشر الحديث والتشجيع على حفظه وقراءته ببناء المدارس والمعاهد العليا والزوايا فنبغت في عهده طائفة من كبار المحدثين والحفاظ منهم: أبو محمد عبد الله الورغيالي وقد بلغ مرتبة الاجتهاد، وكانت الرحلة إليه،وأبو القاسم عبد العزيز بن أبي عمران موسى العبدوسي، الذي وصفه ابن مرزوق بحافظ المغرب،والحافظ المسند أبو عبد الله محمد بن عمر الشهير بابن رشيد الفهري السبتي"الذي كان كثير السماع، عالي الإسناد، صحيح النقل، تام العناية بصناعة الحديث..."[28]، وكان له مجلس دائم للبخاري[29].

<u>ومن علماء الجزائر الذين اهتموا بصحيح البخاري:</u>

. الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الوهراني الحمزى المتوفى سنة (569هـ)، فقد ألف كتاب سماه مطلع الأنوار على صحاح الآثار، خصه بالموطأ، وصحيحي البخاري ومسلم، صنّفه على مثال مشارق الأنوار للقاضي عياض، جمع فيه بين ضبط الألفاظ واختلاف الروايات وبيان والمعنى، توجد نسخة منه بجامعة القرويين بفاس تحت رقم:594، 624، 1641.

. والإمام المحدث أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم الأزدي الإشبيلي البجائي (تـ581هـ) فقد ألّف رحمه الله مؤلفات جليلة من بينها : الجمع بين الصحيحين [30]، جمعه من البخاري ومسلم في مجلدين، توجد نسخة منه في المتحف البريطاني، والقاهرة.

. والإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن بن مخلوف الراشدي التلمساني، المعروف بأبركان، المحدث والفقيه المالكي، فقد ألف كتابا سماه: الزند الواري في ضبط رجال البخاري.

. والإمام يحي بن أحمد بن عبد السلام بن رحمون بن شرف الدين أبو زكريا التلمساني، المعروف بالعلمي(تـ888هـ)، فقد اختصر البخاري.

. واهتم بصحيح البخاري أيضا الإمام أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع، من أهل تلمسان(توفي عام 894هـ). فقد ألّف كتاب التسهيل والتقريب والتصحيح لرواية الجامع الصحيح، وهو انتقاء بديع من شرح صحيح البخاري لابن حجر، توجد نسخة منه كاملة بمكتبة الشيخ عبد الحي الكتاني، منها جزء عليه خط الرصاع رحمه الله ، ويوجد بالمكتبة العبدلية بتونس الجزء الأول والجزء الثالث[31].

. الشيخ الإمام محمد بن يوسف السنوسي الذي شرح جزء من صحيح البخاري .

. الشيخ المحدث أبو العباس أحمد بن قاسم بن ساسي البوني المتوف عام 1129هـ وله من المؤلفات: فتح الباري بشرح غريب البخاري، وكتاب التحقيق في أصل التعليق، ونظم نخبة الفكر لابن حجر في مصطلح الحديث.

. الشيخ الونيسي أبو الحسن، من كبار فقهاء المالكية له شرح البخاري في اثنتي عشر جزءا.

. الشيخ أبو محمد الداودي التلمساني المتوفى عام 1271هـ، الذي ولي قضاء تلمسان، وقد شرح هو أيضا صحيح البخاري لم يكمله. هذه الأعمال وغيرها يدل دلالة واضحة على مدى اهتمام المغاربة وبالخصوص الجزائريين بالبخاري وصحيحه. وبيّن ابن مرزوق الحفيد في مقدمة المتجر الربيح أنَّ بعض المغاربة قدمّوا صحيح مسلم على البخاري وليس كلهم، وهذا في غير الصحيح، وذلك لسهولة مسلم، وجمعه الطرق.

2. الشروح المغربية على صحيح البخاري : كان الاهتمام بصحيح البخاري ومازال يحتل الصدارة في المكتبة الإسلامية حيث كتبت حوله المئات من المؤلفات. والاهتمام به كان منذ تأليفه في القرن الثالث الهجري حيث ظهر أول شرح له على يد الإمام الخطابي 388 هـ الذي سماه "أعلام السنن". وكانت عناية المغاربة وإقبالهم على صحيح البخاري كبيرة، فقد وضعوا له الشروح، وكتبوا عليه الحواشي، وعلقوا على متونه وأسانيده، واختصروه، ولخصوه وبحثوا في مشكلاته، وألفاظه، وتراجمه، وفقه أبوابه، كما كتبوا حوله الافتتاحيات والختمات، ونظموا عشرات القصائد حول ترجمة صاحبه، وفضائله، ومزاياه إلى غير ذلك من الأعمال التي تزخر بها مكتبات الجزائر الخاصة والعامة ومكتبات المغرب وتونس متصلة دون انقطاع إلى عصرنا الحالي. فكان أول شرح مغربي للجامع الصحيح للبخاري، هو شرح " **النصيحة**" لأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي [32] (تـ402هـ) بتلمسان، ويعد ثاني شروح البخاري على الإطلاق باعتبار أن شرح الخطابي "أعلام السنن" هو أول شرح[33].

. شرح البخاري لأبي القاسم المهلب بن أحمد بن أسيد بن أبي صفرة التميمي المري المتوفى سنة1044/436، قال ابن مخلوف:"شرح البخاري واختصره اختصارا مشهورا وله تعليق على البخاري حسن..."[34]

. شرح البخاري لأبي الحسن بن خلف بن عبد الملك القرطبي المعروف بابن بطال (1057/449).يقع في عدة أسفار وغالبه في فقه مالك اعتمده [35] الكرماني في شرحه[36] كما اعتمده ابن مرزوق في المتجر الربيح.

. شرح صحيح البخاري: لأبي[37] حفص عمر بن الحسن بن عمر الهوزني الإشبيلي المتوفى سنة 460هـ.

. شرح البخاري لأبي عبد الله محمد بن خلف بن المرابط المري المتوفى سنة 480 هـ قال عنه ابن فرحون: له في شرح البخاري كتاب كبير حسن وقد اختصر فيه شرح المهلب بن أبي صفرة وأضاف إليه إضافات وزاد عليه فوائد[38].

– شرح البخاري المسمى (النيرين في الصحيحين) لأبي بكر بن العربي [39] المتوفى سنة: 543 هـ.

– شرح البخاري المسمى (المجالس) لأبي اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي المالكي المتوفى سنة: 490هـ قال التنبكتي: "شرح فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله[40]"

- شرح البخاري المسمى"الخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح "لعبد الواحد بن عمر بن التين[41] الصفاقسي (ت611هـ)[42]، وهذا الشرح متداول[43] نقل عنه ابن حجر في الفتح، وطالعه واستفاد منه القسطلاني، كما نقل عنه أيضا ابن مرزوق في المتجر الربيح.

- المفهم في شرح البخاري ومسلم لأبي بكر محمد بن إسماعيل بن محمد بن عبد الرحمن الأزدي الأندلسي المتوفى سنة636 [44].

- شرح لمشكل إعراب صحيح البخاري المسمى: (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح[45] للشيخ جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك النحوي الجياني نزيل دمشق توفي سنة 672هـ.

- ترجمان التراجم في ابداء وجه مناسبة تراجم صحيح البخاري لمحب الدين محمد بن رشيد السبتي المتوفى سنة:721هـ، وقد طبع في الهند[46].

- شرح غريب البخاري [47] لأبي عبد الله محمد بن أحمد اليفرني المكناسي المتوفى سنة818هـ

- المتجر الربيح والمسعى الرجيح في شرح الجامع الصحيح[48] لابن مرزوق الحفيد المتوفى 842هـ

وهذه الكتب منها المطبوع وأغلبها مازال مخطوطا ينتظر من ينقذه من الرطوبة والأرضة، وذلك بخدمته وتحقيقه وإخراجه إلى النور لتستفيد منه الأجيال، وتقدر مجهود الأجداد الذين مافتئوا يخدمون هذا الميراث العظيم. مما يشهد أيضا بالاهتمام بصحيح البخاري تخصص علماء ومحدثين منذ القديم في نسخة وكتابته وتحرير نسخ ممتازة منه، وهناك من وقف حياته على نسخة والتفنن في كتابته. وقد ازدهرت الخزائن والمكتبات في المغرب والجزائر وتونس وليبيا بأصول نسخ الصحيح، فمكتبة الحامة بالجزائر تضم حوالي: ثلاثين نسخة خطية، ووزارة الشؤون الدينية تضم ستين نسخة خطية من صحيح البخاري وما وضع عليه من شروح وتعليقات [48]. وأختم هذا المقال بما قاله الراعي الأندلسي:

للغرب فضل شائع لا يجهل	**ولأهله شرف ودين مكمل**
ظهرت به أعلام حقـقت	**ما قاله خير الأنام المرسل**

هوامش:

1. الحديث والمحدثون: محمد أبو زهو: 438.
2. تاريخ الجزائر العام: عبد الرحمن جيلالي: 251/1-268، مجلة السنة النبوية، العدد الثاني خاص بالموطأ :24-25.
3. مقدمة ابن خلدون: 356.
4. ابن خلدون:356، تاريخ الجزائر العام:251/1.
5. مقدمة ابن خلدون:356، مدرسة الإمام البخاري في المغرب: د/ يوسف الكتاني: 19/1-21

6. تاريخ الجزائر العام :عبد الرحمن جيلالي:1/.268

7. وهذا الشرح مخطوط بخزانة القرويين رقم : 40/175 (ذكره الكتاني في مدرسة الإمام البخاري بالمغرب).

8. تاريخ الجزائر العام: 1/340-.341

9. شجرة النور الزكية : ابن مخلوف : 97 رقم 230 .

10. جذوة المقتبس: الحميدي: 227 (ط1952)، مدرسة البخاري: 1/.30

11. تاريخ علماء الأندلس، ابن الفرضي: 112، تحقيق: د.روحيه عبد الرحمن السويفي، مدرسة الإمام البخاري : 1/.30

12. مشارق الأنوار: عياض 1 / 19، التنويه والإشادة : 2- 3، قبس من عطاء المخطوط المغربي:المنوني 1/.79

13. فتح الباري :1/63؛ مدرسة البخاري 1/31 .

14. تاريخ علماء الأندلس: لأبي الوليد عبد الله الأندري المعروف بابن الفرضي، ت 403هـ، تحقيق د. روحية عبد الرحمن السويفي: 205-206 (ط1، 1417-1997).

15. ترتيب المدارك: 4/721، بغية الملتمس: الضّبيّ: 2/658 ترجمة (رقم 1443) قبس من عطاء المخطوط المغربي: 1/.84

16. قبس من عطاء المخطوط المغربي : المتوفى:1/85.

17. فهرس المنجور: 6-7، شجرة النور: 1/287، ترجمة رقم: 1095، دوحة الناشر :ابن عسكر: 57) كفاية المحتاج:80-81).

18. فهرس أحمد المنجور: ص 52، تحقيق محمد حجي، مكتبة الطالب، الرباط، مدرسة البخاري 1/36، قبس من عطاء المخطوط، المغربي:1/85. صحيح البخاري في الدراسات المغربية: 142

19. قبس من عطاء المخطوط المغربي:1/.80

20. مقدمة فتح الباري:ابن حجر:10، قبس من عطاء المخطوط المغربي: 1/.87

21. ودخلت النسخة اليونينية المغرب بعد 836هـ (وذلك في صدر المائة الهجرية الثانية عشرة (قبس من عطاء المخطوط المغربي: 1/91).

22. طبقات الحفاظ: السيوطي: 498، تذكرة الحفاظ: الذهبي: 4/1407، شذرات الذهب:ابن العماد: 5/128. مدرسة البخاري:الكتاني 1/354،

23. ترجمته: تذكرة الحفاظ: 4/1420، طبقات الحفاظ: السيوطي:501.

24. المجموع: ابن مرزوق: ورقة 50، تلمسان في العهد الزياني: د. عبد العزيز فيلالي: 2/443، كفاية المحتاج:352، البستان: ابن مريم:.189

25. وهذا الشرح توجد نسخة منه في قسم المخطوطات بالحامة الجزائر تحت رقم:.2726

26. تلمسان في العهد الزياني: عبد العزيز فيلالي 2 /444

27. وهذا الشرح يسمى التنقيح شرح الجامع الصحيح، قام بضبطه وتحقيقه رضوان جامع رضوان، نشر الجزء الأول منه في مصر قامت به مطبعة الهيئة المصرية للكتاب في سنة 2002 .

28. المسند الصحيح الحسن: ابن مرزوق الخطيب: 150، مدرسة البخاري:358-359.

29. الاستقصا:3/ 206، مدرسة البخاري1/362.

30. فهرس الفهارس: الكتاني:332/1-333، مدرسة البخاري: 1/362.

31. عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء ببجاية: أبو العباس الغبريني، 41-42، تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت.

32. فهرست الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري، تحقيق وتعليق محمد العنابي، ص: ق، المكتبة العتيقة، تونس.

33. هو أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي الأسدي المسيلي التلمساني من أئمة المالكية بالمغرب تخرج عليه أبو عبد الله البوني وأبو بكر بن الشيخ أبي محمد بن أبي زيد من آثاره: النامي في شرح الموطأ توجد نسخة منه بخزانة القرويين تحت رقم: 175 والواعي في الفقه وهو مفقود، والنصيحة في شرح البخاري نقل منه ابن مرزوق وابن حجر وغيرهم. توفى بتلمسان سنة 402هـ، وقبره عند باب العقبة، وذكر ابن مخلوف أنه توفى سنة 440هـ، (انظر ترتيب المدارك: 116/3 بغية الرواد: ابن خلدون: 127-158، والديباج:35، شجرة النور:110-111 (ترجمة رقم 293).

34. وهذا الشرح مفقود، لم يعثر له على أثر إلى اليوم، إرشاد الساري: القسطلاني: 41/1، كتاب الأموال: الداودي: تحقيق رضا شحاذة:7.

35. شجرة النور: 114، إرشاد الساري:41/1، مدرسة البخاري الكتاني: 2/570.

36. يوجد هذا الشرح بخزانة القرويين كما ذكره "بل "في فهرسه تحت رقم 423 وبفهرس القرويين تحت رقم/134، ونسخة بخزانة ابن يوسف بمراكش تحت رقم: 485 ونسخة بالجامع الكبير بمكناس تحت رقم: 33: وهذا الشرح طبع عام 2000/1420 بتعليق أبو تميم ياسر بن إبراهيم بمكتبة الرشد بالرياض وقد اعتمدته في هذا البحث.

37. الديباج المذهب: ابن فرحون: 298، مقال مخطوطات مغربية في علوم القرآن والحديث: أ/ محمد المنوني: 86-88 (مجلة دار الحديث الحسنية، عدد3/420-982).

38. ذكره القسطلاني في الإرشاد :41/1، كشف الظنون:546/1، مدرسة البخاري 570/2

39. الديباج المذهب: 369، شجرة النور:122، معجم المؤلفين:284/9. (في الشجرة:أبو الوليد بدل أبي عبد الله)

40. الديباج: تحقيق مأمون الجنّان:376، شجرة النور: 136.الأعلام:230/6 (ط12، دار العلم للملايين).

41. نيل الابتهاج:329، شجرة النور الزكية: 231، مقال الشروح المغربية لصحيح البخاري، الكتاني: 250 (مجلة السنة النبوية: عدد أربعة 250/4 وما بعدها..

42. شجرة النور:168، هدية العارفين: 635/5، ترجمة رقم 299، كفاية المحتاج، 212 (قال التنبكتي: لم أقف على ترجمته إلا أنه كان قبل المائة السابعة.

43. لقد وهم صاحب مدرسة البخاري في تاريخ وفاة ابن التين، (وأظنه خطأ مطبعي) حيث قال: المتوفى سنة 116هـ، والصحيح هو: 611هـ. لأن هذا التاريخ لم يكن البخاري قد ولد بعد، فكيف بتأليفه للصحيح ووضعه الشرح عليه (ر:مدرسة البخاري، الكتاني: 572/2).

44. شجرة النور الزكية: 168، مقدمة ابن خلدون(ذكره ضمن شروح البخاري بعد ذكره لصحيح البخاري قال ومن شرحه،لم يستوف هذا فيه، فلم يوف حق الشرح:كابن بطال وابن المهلب وابن التين ...): 351، الشروح المغربية لصحيح البخاري:د/ الكتاني:251 .

45. شجرة النور الزكية:181، مدرسة البخاري:2/.572

46. يوجد هذا الشرح بالقرويين تحت رقم: 709 في جزء متوسط مكتوب عليه بخط مغربي، وهذا الشرح طبع أكثر من مرة .(انظر: كشف الظنون: 553 بروكلمان ملحق: 1/ 298، مدرسة البخاري: 2/ 573. الشروح المغربية لصحيح البخاري،: يوسف الكتاني:.245

47. توجد نسخة منه بالأسكوريال اسبانيا تحت رقم: 1785/1732، قال حاجي خليفة في كشف الظنون:أنه لم يكمل .(فهرس الفهارس:1/ 332، النبوغ:1/ 215، الشروح المغربية: الكتاني:252 نشر في مجلة السنة النبوية عدد 4، ومجلة دار الحديث الحسنية عدد:2/.145

48. توجد نسخة منه في الخزانة الملكية وفي خزانة تامكروت وبخزانة القرويين تحت رقم: 145.(مدرسة البخاري: 2/ 573) الشروح المغربية لصحيح البخاري: يوسف الكتاني: .245

49. وهذا الشرح قمت بتحقيق جزء منه على أمل إتمام تحقيقه في قابل الأيام إن شاء الله

50. مخطوطات مغربية في علوم القرآن والحديث:محمد المنوني:53 (مجلة دار الحديث الحسنية، عدد3) 1402–1982، الشروح المغربية لصحيح البخاري.

آليات حماية مقتني العقار على التصاميم في ظل القانون رقم 11–04

طيب عائشة

أستاذة مساعدة – أ–

كلية الحقوق . جامعة سعد دحلب البليدة

———

Résumé

La vente sur plans est un mode de vente introduit par le décret législatif N°93-03 du 1er mars 1993 relatif à l'activité immobilière, et la loi n 11/04 du 17/02/2011 relative à la promotion immobilière.

Cette formule permet au promoteur de vendre le bien concerné avant que celui-ci ne soit achevé, c'est –à- dire pendant qu'il est en cours de réalisation, cette vente ne peut être engagée que si le promoteur présente les garanties techniques et financières suffisantes.

مقدمة:

عرفت الترقية العقارية في الجزائر توسعا هاما منذ صدور المرسوم التشريعي رقم 93-03 المؤرخ في 01 مارس 1993 المتعلق بالنشاط العقاري، والذي فتح الترقية العقارية لكل المجالات مهما كان شكلها، التجاري، أو السكني أو المهني أو الصناعي.

كما وسع نشاط الترقية العقارية إلى عدة تقنيات، تمثلت في البيع بعد الإنجاز، والبيع على التصاميم والإيجار. وتعد تقنية البيع على التصاميم من أهم تقنيات الترقية العقارية التي لم يضع لها المشرع الجزائري تنظيما خاصا لها، إلا بعد صدور المرسوم التشريعي رقم 93-03، بالرغم من وجود تنظيم قانوني سابق وهو القانون رقم 86-07 المتعلق بالترقية العقارية.

ونظرا لصدور المرسوم التشريعي رقم 93-03 في ظل ظروف استثنائية خاصة، أصبحت أحكامه غير مسايرة للتحولات الاقتصادية والاجتماعية السائدة في الفترة الراهنة، خاصة بعد التجاوزات المسجلة في فترة تطبيق هذا المرسوم، ونظرا لغياب التدابير والآليات القانونية التي من شأنها تأطير العمليات التي تدخل في إطار البيع على التصاميم، وكذا تلك المتعلقة بالتزامات المرقين العقاريين ولا سيما في مجال إنجاز المشاريع أو احترام آجال الإنجاز، ورفض بعض المرقين العقاريين العموميين أو الخواص إبرام عقود البيع على التصاميم، الأمر الذي حرم العديد من المشترين المطالبة بحقوقهم خاصة ضمان صندوق الضمان والكفالة المتبادلة، كما ترتب عن تطبيق هذا المرسوم عدم إتمام المشروع عند تسجيل أي عجز من طرف المرقي العقاري سواء كان ناتجا عن واقعة الوفاة أو الإفلاس، نتيجة غياب الآليات التي تضمن إتمام المشروع. لهذه الأسباب وغيرها ألغي المرسوم التشريعي رقم 93-03 بموجب القانون رقم 11-04 المؤرخ في 17 فبراير 2011، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية. الذي انتهج المشرع الجزائري من خلاله سياسة جديدة تتفق مع التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتنسجم مع التعديلات الهيكلية في المنظومة التشريعية الجزائرية.

وهذا ما ظهر من خلال الآليات القانونية التي تضمنها القانون رقم 11-04، والخاصة بمقتني العقار على التصاميم، الذي كان يطلق عليه في ظل المرسوم التشريعي رقم 93-03 بالمشتري. وهذه الآليات تمثلت في مجموعة من الضمانات، منها ما يعد من قبيل الضمانات المالية المتمثلة في ضمان صندوق الضمان والكفالة المتبادلة، وضمان العيوب الخفية، والعيوب الظاهرة، وضمان الأضرار المتمثل في ضمان حسن الإنجاز، وضمان حسن سير عناصر

التجهيز، وحماية جزائية نتيجة إخلال المرقية العقاري بالتزاماته، وهو ضمان استحدث بموجب القانون رقم 11–04 أما بقية الضمانات فقد تم تنظيمها في ظل المرسوم التشريعي رقم 93–03 المتعلق بالنشاط العقاري.

وعلى هدى هذه الأفكار، يمكننا طرح التساؤل التالي: **هل الضمانات التي أقرها القانون رقم 11–04 كفيلة بتقرير الحماية اللازمة لمقتني العقار على التصاميم؟.**

وللرد على هذه الإشكالية ارتأينا تفصيل الموضوع على النحو التالي:

- **أولا: الحماية من خلال إجراءات انتقال الملية في عقد البيع على التصاميم**

إن أهم أثر يترتب على عقد البيع مهما كان محله عقار أو منقول هو نقل الملكية، بمعنى أن البائع يصبح ملزما بنقل ملكية المبيع إلى المشتري، وهذا يستوجب عليه أن يقوم بكل ما هو ضروري لنقل الملكية ولا تكفي الحيازة المادية[1].

وفي بيع العقار عموما، يشترط المشرع الجزائري لصحة العقد ضرورة تحريره في شكل رسمي وإلا عد العقد باطلا بطلانا مطلقا [2] مع إخضاع هذا العقد لإجراء التسجيل والشهر العقاري لترتيب الأثر العيني لعقد البيع المتمثل في نقل الملكية[3].

وعقد البيع على التصاميم كأي عقد يتضمن نقل ملكية عقارية لكونه يتضمن تحويل حقوق الأرض التي يقام عليها البناء وملكية البنايات من طرف المرقي العقاري [4]، تسري عليه أحكام نقل الملكية العقارية الواردة في القانون المدني والقوانين الخاصة، وكذا الأحكام المنصوص عليها في القانون رقم 11–04، التي تقتضي إتباع إجراءات الرسمية والتسجيل والشهر لنقل ملكية العقار على التصاميم، وهذا ما تضمنته المادة 34 من القانون رقم 11–04 التي نصت على ما يلي:" يتم إعداد عقد البيع على التصاميم في الشكل الرسمي ويخضع للشكليات القانونية الخاصة بالتسجيل والإشهار، ويخص في نفس الوقت، البناء والأرضية التي شيد عليها البناء".

وبهذا النص يكون المشرع الجزائري قد تفادى المشكل الذي كانت تطرحه المادة 02 من المرسوم التنفيذي رقم 94–58 المتضمن نموذج عقد البيع على التصاميم، التي اعتبرت ملكية العقار على التصاميم تنتقل بمجرد تحرير العقد، وهذا ما طرح مشكل كبير في ضل المرسوم التشريعي رقم 93–03 لتعارضه مع قواعد انتقال الملكية العقارية.

وفي انتظار النصوص التنظيمية لهذا القانون، خاصة التي ستتضمن نموذج عقد البيع على التصاميم، نتمنى أن توضح كيفية نقل ملكية العقار على التصاميم بدقة أكثر خاصة وأن الأمر يتعلق ببناية ستوجد في المستقبل.

- **ثانيا: الحماية من خلال تحديد مدة الإنجاز**

لا يكفي التزام المرقي العقاري بإنجاز البناية المتفق عليها، وإنما يلتزم أيضا بالانتهاء من الإنجاز خلال المدة المحددة، وبالرجوع إلى نص المادة 43 من القانون رقم 11–04 نجد أن المشرع لم يحدد مدة الإنجاز بل أحال تحديدها للنصوص التنظيمية التي ستصدر لاحقا، واكتفى

بالإشارة إلى وجوب احترام آجال التسليم الفعلي للعقار من طرف المرقي العقاري، وإلا تعرض لعقوبات التأخير التي أيضا سيتم تحديدها عن طريق التنظيم. وتتجلى أهمية تحديد مدة الإنجاز في الآتي:

. بداية حساب التزام المرقي لتسليم العقار إلى المشتري (المقتني).

. المدة التي يستحق فيها دفعات الثمن المتفق عليه[5].

وبتحديد مدة الإنجاز تجسد ضمانة هامة لمقتني العقار على التصاميم، إذ يتمكن هذا الأخير من رقابة جميع مراحل الإنشاء، كما تتحدد مسؤولية البائع عن التأخير في تنفيذ التزامه[6].

. **ثالثا: تحديد الثمن**

يشكل الثمن في عقد البيع العادي وعقد البيع على التصاميم أحد الالتزامات الرئيسية التي تقع على عاتق المشتري، إلا أن عقد البيع على التصاميم اختلف في تقديره للثمن وطريقة دفعه عن عقد البيع العادي، كما تميز العقدين من حيث الثمن كون أنه يكون باتا في عقد البيع العادي وفقا للقواعد العامة في حين يمكن مراجعة الثمن في عقد البيع على التصاميم.

أوجب القانون رقم 11-04 أن يذكر في عقد البيع على التصاميم تشكيلة سعر البيع وآجال الدفع بالنسبة لتقدم الأشغال، و إلا عد هذا العقد باطلا بطلانا مطلقا [7]، كما ألزم دفع الثمن في عقد البيع على التصاميم في شكل دفعات حسب تقدم أشغال الإنجاز التي سيتم تحديدها عن طريق النصوص التنظيمية[8]، مع قابلية الثمن للمراجعة إن اقتضى الأمر ذلك، والتي ترتكز عادة على عناصر تغيرات سعر التكلفة وتعتمد على تطور المؤشرات الرسمية لأسعار المواد والعتاد واليد العاملة، وحدد سعر المراجعة بعشرين بالمائة (20%) كحد أقصى من السعر المتفق عليه في البداية، وبذلك يكون المشرع الجزائري بموجب أحكام القانون رقم 11-04 قد تفادى المشكل الذي طرحه المرسوم التشريعي رقم 93-03، المتمثل في عدم تحديد نسبة المراجعة والتي خضع تقديرها لإرادة المرقي العقاري الذي استغل الأمر في تحديد نسبة المراجعة دون أية مراقبة، الأمر الذي سبب عجز العديد من المشترين من إتمام الدفعات المتبقية.

. **رابعا : ضمان العيوب**

أعطى المشرع الجزائري حماية إضافية مزدوجة في مجال عيوب البناء، فقد وضع نظاما خاصا لمسؤولية المرقي العقاري عن العيوب الخفية في البناء المبيع، وقارب بينه وبين المقاول، ووسع من مسؤوليته لتشمل ضمان عيوب البناء كما أطلق عليها في المادة 44 من ق 11-04، وأطلق عليها تسمية ضمان العيوب الظاهرة في كل من المرسوم التشريعي رقم 93-03 والقانون رقم 86-07 المتعلق بالترقية العقارية.

1. المسؤولية العشرية: لم يكتفي المشرع الجزائري بالقواعد العامة في ضمان العيوب الخفية في عقد البيع العادي، بل وضع نظاما خاصا لمسؤولية البائع عن ضمان العيوب الخفية في البيع على التصاميم، حيث أخضع المرقي العقاري لأحكام الضمان العشري المنصوص عنها

في المادة 554 من القانون المدني الخاصة بعقد المقاولة، بموجب نص المادة 26 من القانون رقم 11–04 التي جاء فيها ما يلي:" ... غير أن الحيازة وشهادة المطابقة لا تعفيان من المسؤولية العشرية التي قد يتعرض إليها المرقي العقاري، ولا من ضمان الإنهاء الكامل لأشغال الإنجاز التي يلتزم بها المرقي العقاري طيلة سنة واحدة".

وجاء في نص المادة 46 من نفس القانون: "تقع المسؤولية العشرية على عاتق مكاتب الدراسات والمقاولين والمتدخلين الآخرين الذين لهم صلة بصاحب المشروع من خلال عقد، في حالة زوال كل البناية أو جزء منها جراء عيوب البناء، بما في ذلك جراء النوعية الرديئة لأرضية الأساس."

من خلال هذين النصين يتبين أن المشرع الجزائري ألزم المرقي العقاري بالمسؤولية العشرية بالتضامن مع كل شخص يرتبط معه بعقد كمكاتب الدراسات والمقاولين، وكل متدخل في مجال البناء عن كل تهدم كلي أو جزئي يلحق بالبناية، سواء كان ذلك نتيجة عيب بالبناء أو راجع للنوعية الرديئة لأرضية الأساس التي تتخذ كشرط لتحقق المسؤولية العشرية[9].

ومن أهم مبررات إلزام المرقي العقاري بالمسؤولية العشرية كونه ليس بائعا عاديا لعقار ينحصر التزامه في نقل ملكية المبيع وتسليمه للمشتري، بل إنه بحكم تعامله في ميدان الترقية العقارية واكتسابه صفة المرقي العقاري فهو يتولى القيام بواجب العناية الرئيسية في عملية البناء والإشراف عليها، وعليه فأي تقصير أو إهمال يؤدي إلى تشييد بناء سيئ يستوجب المسؤولية العشرية[10]. ولتحقق المسؤولية العشرية لا بد من توف الشروط التالية:

أ). ضرورة وجود عقد يربط بين كل من صاحب المشروع – المرقي العقاري– ومكاتب الدراسات والمقاولين والمتدخلين الآخرين، وبذلك يكون المشرع الجزائري قد وسع من نطاق المسؤولية العشرية نظرا لتوسع نشاط الترقية العقارية، لتشمل المشيدين القائمين بعملية الإنجاز، وهذا ما تؤكده المادة 26 والمادة 46 من القانون رقم 11–04.

وتميز القانون رقم 11–04 عن المرسوم التشريعي رقم 93–03 فيما يخص إلزام المرقي العقاري بالمسؤولية العشرية صراحة بموجب المادة 26 من القانون رقم 11– 04، في حين اكتفى المرسوم التشريعي رقم 93–03 بإلزامه بمراقبة التأمين من المسؤولية العشرية من طرف المقاولين والمهندسين.

ب). حصول تهدم كلي أو جزئي للبناية جراء عيوب في البناء، بما في ذلك جراء النوعية الرديئة لأرضية الأساس[11].

ما يلاحظ على نص المادة 46 من ق 11–04 أن المشرع الجزائري تكلم عن عيوب البناء التي تؤدي إلى التهدم الكلي أو الجزئي للبناية، سواء كان ذلك راجعا إلى عيب في عملية التشييد والبناء ذاتها، أو عيب في مواد مستعملة أو في الأرض المقام عليها البناء، وأهمل عيوب البناء المهددة لسلامة البناء ومتانته المنصوص عنها في المادة 554 من القانون المدني، المتعلق بأحكام

المقاولة، التي اعتبرت أن أي عيب يهدد متانة وسلامة البناء عيبا موجبا للضمان العشري. ويستفيد من هذا الضمان كل مقتني لعقار على التصاميم، وكل المالكون المتوالون على البناية.[12]

2. ضمان عيوب البناء: إن القانون رقم 11-04 لم ينص عنها صراحة كضمان خاص بمقتني العقار على التصاميم، واكتفى بالإشارة في نص المادة 44 من هذا القانون إلى إحالة تحديد آجال تنفيذ الأشغال الضرورية لإصلاح عيوب البناء في العقد النموذجي لعقد البيع بناء على التصاميم، لكن بما أن نص المادة 44 من القانون رقم 11-04 ورد ضمن الفرع الثالث من هذا القانون المتضمن التزامات المرقي العقاري، فهذا يعني أن ضمان هذه العيوب يعد إحدى الضمانات المقررة للمقتني .

وقد استحدث المشرع الجزائري هذا النوع من الضمان في بيع العقار على التصاميم في نص المادة 15 من المرسوم التشريعي رقم 93-03، الذي أطلق عليه العيوب الظاهرة، وكذا القانون رقم 86-07 المتعلق بالترقية العقارية. وكان من الأجدر لو أن المشرع الجزائري احتفظ بنفس المصطلح في القانون رقم 11-04، لأن الكلام عن عيوب البناء يحتوي العيوب الخفية والظاهرة.

ويقصد بعيوب البناء، عيوب المواد المستخدمة في البناء – العيوب العادية– وعيوب الصنع أو العيوب التي تشوب عملية البناء ذاتها، سواء كانت هذه العيوب خطيرة أو لا [13]، والعيب الظاهر بهذا المفهوم يختلف عن عدم مطابقة المبيع للمواصفات، إذ يمثل العيب الظاهر خللا جليا واضحا للعيان، أما خلل عدم المطابقة فقد يستغرق اكتشافه بعض الوقت[14].

ولم ينظم العيب الظاهر كضمان بصورة دقيقة إلا في ظل القانون رقم 86-04 المتعلق بالترقية العقارية، أما المرسوم التشريعي رقم 93-03 والقانون رقم 11-04 فقد اكتفى المشرع من خلاله بتنظيمه كأحد الالتزامات التي تقع على عاتق المرقي العقاري دون أن يحدد نطاقه والمدة التي يتم خلالها إجراء الإصلاحات الضرورية لهذه العيوب، والتي نأمل أن يتم تداركها من خلال النصوص التنظيمية التي ستصدر قريبا، لتفادي الغموض الذي تميز به المرسوم التشريعي رقم 93-03.

- **خامسا: ضمان الأضرار**

يضمن المرقي العقاري الأضرار التي تلحق بالبناء بضمان الإنهاء الكامل لأشغال الإنجاز، وضمان حسن سير عناصر تجهيزات البناية.

1. ضمان الإنهاء الكامل لأشغال الإنجاز : يلزم المرقي العقاري بإنجاز البناية المتفق عليها لا في الوقت المحدد وحسب الشروط المتفق عليها والمواصفات التقنية المطلوبة حسب قانون التعمير، بل لا بد أن يتم البناء المتفق عليه ويسلمه للمقتني تام الإنجاز وصالح للاستعمال حسب الغرض المخصص له، لذا ألزم المشرع المرقي العقاري بضمان الإنهاء الكامل لأشغال الإنجاز بموجب نص المادة 26 من القانون رقم 11-04 بقولها:" ...غير أن الحيازة وشهادة المطابقة لا

تعفيان من المسؤولية العشرية التي قد يتعرض إليها المرقي العقاري، ولا من ضمان الإنهاء الكامل لأشغال الإنجاز التي يلتزم بها المرقي العقاري طيلة سنة واحدة".

وتم تنظيم هذا الضمان في ظل المرسوم التشريعي رقم 93-03 في المادة 14 التي أطلقت عليه تسمية ضمان حسن الإنجاز، وما يلاحظ على نص المادة 26 من القانون رقم 11-04 والمادة 14 من المرسوم التشريعي رقم 93-03 هو أنهما تضمنا المدة الخاصة بالضمان فقط، في حين بقيت أحكام عديدة أخرى دون بيان، فلم يتضمن النص اللحظة التي يبدأ منها سريان مدة الضمان ولا موضوع الضمان، التي كنا نأمل أن يوضحها القانون رقم 11-04 إلا أن الحال بقي على ما كان سائدا في ظل المرسوم التشريعي رقم 93-03.

وعرف هذا الضمان بموجب المادة 1792- 6من القانون المدني الفرنسي بأنه:" الضمان الذي بموجبه يكون المقاول ملزما خلال سنة كاملة من يوم التسلم بإصلاح كل خلل يشير إليه رب العمل في محضر التسلم والاستلام"[15].

وباستقرائنا لنص المادة 26 من القانون رقم 11-04، نجد أن الملتزم بضمان الإنهاء الكامل لأشغال الإنجاز هو المرقي العقاري، أما المشرع الفرنسي فقد ألزم المقاول بهذا الضمان، والحكمة من إلزام المشرع الجزائري للمرقي دون المقاول هو التسهيل على المقتني الاستفادة من هذا الضمان، كون أن عقد البيع على التصاميم يربطه بالمرقي لا المقاول، ويستفيد من هذا الضمان المقتني والمالكون المتوالون على البناية[16].

أما موضوع هذا الضمان لم يحدده القانون 11-04 كما سبقت الإشارة إلى ذلك سابقا، لذلك سنعتمد في تحديده على أحكام القانون المدني الفرنسي، الذي حدده في كل خلل أو نقص في التشييد مهما كان بسيطا ما دام أنه وجد نتيجة عدم الإنجاز الحسن للبناية، شريطة أن يظهر خلال سنة من يوم تسلم العقار[17].

2. <u>ضمان حسن سير عناصر تجهيزات البناية</u> : استكمل القانون رقم 11-04 الضمانات المقررة لحماية مقتني العقار على التصاميم بضمان حسن سير عناصر تجهيزات البناية لتحقيق الحماية القانونية لكل مقتني لهذا العقار، حيث جاء في المادة 44 من القانون رقم 11-04: "تحدد آجال تنفيذ الأشغال الضرورية لإصلاح عيوب البناء و/ أو حسن سير عناصر تجهيزات البناية بموجب العقد المذكور في المادة 26 أعلاه". ويختلف هذا الضمان عن الضمانات الأخرى كونه يقتصر فقط على عناصر التجهيز الموجودة بالبناء، في حين ارتبطت الضمانات السابقة بالبناء ذاته.

وباستقرائنا لنص المادة 44 السابقة الذكر نلاحظ بأن المشرع لم يحدد لا مدة الضمان التي أحال إلى تحديدها إلى العقد النموذجي لعقد البيع بناء على التصاميم، كما أنه أغفل أيضا تحديد موضوع الضمان، الأمر الذي يدفعنا لتحديد مفهومه حسب أحكام القانون الفرنسي، الذي حدد أسباب إعمال هذا الضمان لعدم صلاحية عنصر التجهيز لأداء وظيفته بالكفاءة المطلوبة، وليس

بالضرورة أن يؤدي سوء التشغيل وعدم الكفاءة إلى تهديد متانته وسلامة هذا العنصر، إذ تكفي عدم الكفاءة حتى ولو بقي العنصر صلبا ومتماسكا وغير مهدد بالتلف أو الهلاك، وحددت المادة 3/1792 من القانون المدني الفرنسي مدة هذا الضمان بسنتين، إلا إذا اتفق الأطراف على مدة أخرى[18].

ويستفيد من هذا الضمان في التشريع الجزائري كل مقتني لعقار على التصاميم وكل المالكون المتوالون على البناية[19]، أما الملزم بهذا الضمان فهو المرقي العقاري.

- **سادسا: التأمين لدى صندوق الضمان والكفالة المتبادلة**

نظم هذا الضمان في الفصل الرابع من القانون رقم 11–04، من المادة 54 إلى غاية المادة 59 منه. وأهم ما جاء في هذا القانون هو إلزام كل مرقي عقاري معتمد ومسجل في الجدول الوطني للمرقين، باكتتاب تأمين لدى صندوق الضمان والكفالة المتبادلة، وإلزامهم بالانخراط في هذا الصندوق[20]، أما في ظل المرسوم التشريعي رقم 93–03 لم يكن يلزم المرقين العقاريين بالانخراط واكتفى بإلزامهم باكتتاب التأمين فقط من خلال المادة 11 منه.

كما تميز القانون رقم 11–04 عن المرسوم التشريعي رقم 93–03 من حيث مهام الصندوق، إذ اقتصرت مهمته في ظل المرسوم التشريعي رقم 93–03 على تعويض المشتري عن الدفعات التي قدموها في شكل تسبيقات، أما القانون رقم 11–04 فقد وسع مهام صندوق الضمان والكفالة المتبادلة إلى الآتي:

1. تسديد الدفعات التي قدمها المكتتبون في شكل تسبيقات.

2. إتمام الأشغال، مما يضمن للمشتري الحصول على مسكنه في النهاية، وبهذا تفادى المشرع الجزائري المشكل الذي طرحه المرسوم التشريعي رقم 93–03، الذي منح مهمة إكمال المشروع لجماعة المالكين الذين قد لا تربطهم أي علاقة بمجال البناء، كما أن هذه المهمة تقضي على مشكل التنفيذ على المشروع الذي كان يواجهه صندوق الضمان والكفالة المتبادلة، الذي كان يتعرض له بعد تعويض المشترين عن التسبيقات التي دفعوها وحلوله محلهم في الرجوع على المرقين العقاريين بالتنفيذ على المشروع، الذي عادة ما يكون في بداية انطلاقه مما يصعب التنفيذ عليه.

3. تغطية أوسع للالتزامات المهنية والتقنية[21].

من خلال هذه المهام الموكلة لصندوق الضمان والكفالة المتبادلة، يحل هذا الأخير محل المقتنين في حال سحب الاعتماد من المرقي العقاري بسبب الإفلاس أو التسوية القضائية، أو لأي سبب آخر، قصد متابعة عمليات إتمام إنجاز البنايات، عن طريق تفويض مهمة إكمال المشروع لمرقي آخر يحل مكان المرقي الأصلي، ويمنع كل مقتن من مواصلة إتمام إنجاز البناء بدلا من المرقي العقاري الذي كان موضوع سحب الاعتماد [22]، كما منح لصندوق الضمان في حالة إفلاس المرقي العقاري والتصفية القضائية حق الاستفادة من حق امتياز من الدرجة الأولى، في حدود

ديون هؤلاء المقتنين، والأموال المدفوعة للمرقي العقاري موضوع التصفية القضائية أو المفلس، عن طريق الحلول محل المقتنين[23].

من خلال توسيع مهام صندوق الضمان والكفالة المتبادلة، كرس المشرع الجزائري ضمانة حقيقية لكل مقتني في إطار الترقية العقارية، خاصة بعد أن أصبحت أول دفعة يقدمها المقتني تودع لدى الصندوق.

- **سابعا: الحماية الجزائية**

لم يكتف المشرع الجزائري في ظل القانون رقم 11-04 بالضمانات التقنية، ولا المالية التي قررها المرسوم التشريعي رقم 93-03، بل قام بتوسيع تلك الضمانات وتحديدها تحديدا أكثر دقة، وبما أن القانون رقم 11-04 أخذ مصلحة المقتني للعقار في إطار الترقية العقارية فقد أحاطه بحماية أخرى، تمثلت في الحماية الجزائية، التي استحدثت لأول مرة في قانون الترقية العقارية رقم 11-04، إذ لم ينظمها لا المرسوم التشريعي رقم 93-03 ولا القانون رقم 86-07 بهدف حماية المقتني من التجاوزات التي يرتكبها المرقي العقاري، والتي وصلت لدرجة خسارة أموال العديد من المواطنين وقعوا ضحية نصب واحتيال، وهذا لا يعني أن مرتكبيها كانوا يفلتون من العقاب، بل كنوا يخضعون للعقوبات المنصوص عنها في قانون العقوبات.

لذا جاء القانون رقم 11-04 بعقوبات جزائية خاصة بمجال الترقية العقارية توقع على كل مرقي عقاري يخالف الأحكام الواردة في هذا القانون، خاصة الضمانات التي قررت لحماية مقتني العقار في إطار الترقية العقارية، إذ عرضت كل مرقي يطلب أو يقبل تسبيق، أو إيداع، أو اكتتاب، أو سندا تجاريا، قبل توقيع عقد البيع على التصاميم، أو عقد حفظ الحق، لعقوبة الحبس من شهرين إلى سنتين، وغرامة مالية من مائتي ألف دينار جزائري " 200.000" إلى مليوني دينار جزائري"2.000.000"[24]، وأي تأخر في تحويل الملكية يعرض المرقي العقاري لغرامة من مائتي دينار إلى مليوني دينار[25].

ويعاقب كل مرقي عقاري غير مكتتب لدى صندوق الضمان والكفالة المتبادلة بالحبس من شهرين إلى سنتين، وبغرامة مالية من مائتي ألف دينار" 200.000" إلى مليوني دينار "2.000.000"[26]، كما يتعرض كل مرقي لا يعلم المقتني بالبيانات والمعلومات المنصوص عليها في المادة 30 من هذا القانون، الخاصة بمضمون عقد البيع على التصاميم، الذي يستلزم أن يتضمن أصل ملكية الأرضية ورقم السند العقاري، ومرجعيات رخصة التجزئة، وشهادة التهيئة والشبكات، وكذا تاريخ ورقم رخصة البناء، لعقوبة الحبس من شهر إلى خمس سنوات وغرامة مالية من مائتي ألف دينار" 20.000" إلى مليوني دينار" 2.000.000"، أو بإحدى هاتين العقوبتين [27].
هذه العقوبات تمثل ضمانة لكل مقتني في إطار الترقية العقارية، تضمن له إتمام الأشغال في الوقت المحدد وتسلم عقاره، نتيجة العقوبات الردعية الماسة بحرية المرقين العقاريين.

الخاتمة:

من خلال هذه الدراسة نجد أن القانون رقم 11-04 كفل للمقتني في عقد البيع على التصاميم حماية خاصة شملت مرحلة ما قبل الانعقاد ومرحلتي الانعقاد والتنفيذ، وما بعد التسليم.

فقبل إبرام العقد فرض القانون رقم 11-04 على المرقي العقاري إلزاما بالحصول على تراخيص إدارية، وفي مرحلة إبرام العقد أوجب من الشروط ما يحول دون استغلال المرقي العقاري لحاجة المقتني- الشكلية، تحديد الثمن و آلية مراجعته، الالتزام بالبناء وفق الشروط وخلال المدة المحددة-. كما وفر ضمانات مالية تمثلت في التأمين لدى صندوق الضمان والكفالة المتبادلة، وفي مرحلة ما بعد التسليم فرض المسؤولية العشرية، ضمان حسن سير عناصر التجهيز، ضمان حسن إنجاز الأشغال، ضمان عيوب البناء. وبانتظار صدور النصوص التنظيمية التي نتمنى أن توضح العديد من المسائل التي أقرها القانون رقم 11-04 التي تحتاج إلى التدقيق فيها، نقول أن المشرع الجزائري خطى خطوة هامة في سبيل حماية كل مقتني أو مكتتب في إطار الترقية العقارية.

- **<u>الهوامش</u>:**

1. المادة 361 من الأمر رقم 75-58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني.
2. المادة 324 مكرر1 من الأمر رقم 75-58.
3. المادة 15 من الأمر 75-74 المؤرخ في 12 نوفمبر 1975 المتضمن إعداد مسح الأراضي العام وتأسيس السجل العقاري، الجريدة الرسمية العدد 92.
4. المادة 28 من القانون رقن 11-04، المؤرخ في 17 فبراير 2011، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية، الجريدة الرسمية عدد 14 المؤرخة في 6 مارس 2011.
5. حماية مشتري العقار في البيع على التصاميم طبقا للمرسوم 93-03، د. زيروتي الطيب، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، العدد02، كلية الحقوق بن عكنون الجزائر،2001 ، ص61

7.6. نوي عقيلة، النظام القانوني لعقد بيع العقار بناء على التصاميم في القانون الجزائري، مذكرة لنيا درجة الماجستير، فرع عقود ومسؤولية، كلية الحقوق ببن عكنون، جامعة الجزائر، 2004/2003، ص 84.

8. المادة 37 من القانون رقم 11-04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية
9. المادة 1/38 من القانون رقم 11-04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

11.10. المادة 1/46 من ق 11-04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

12. نوي عقيلة، المرجع السابق، ص 144.

13. المادة 46 من القانون رقم 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

14. المادة 49 من القانون رقم 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

15. حماية المشتري في بيع بناء تحت الإنشاء دراسة مقارنة في القانونين الفرنسي والأردني، د.أحمد إبراهيم الحيازي، مجلة الحقوق، العدد 4 لسنة 2009، ص 290

16 نفس المرجع، ص 291

17. نوي عقيلة، المرجع السابق، ص 162

18. المادة 3/49 من القانون رقم 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية.

19. نوي عقيلة، المرجع السابق، ص 165.

20. ويس فتحي، المسؤولية المدنية والضمانات الخاصة في بيع العقار قبل الإنجاز، دراسة تحليلية ومقارنة في التشريعين الجزائري والفرنسي، كلية الحقوق، جامعة سعد دحلب بالبليدة، 1999، ص 145

21. المادة 49 من القانون رقم 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية.

22. المادة 55 من القانون 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية المادة. 54 من القانون رقم 04–11 المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

23. المادة 54 من القانون رقم 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

24. المادة 57 من القانون رقم 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

25. المادة 58 من القانون رقم 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

26. المادة 71 من القانون رقم 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

27. المادة 73 من القانون رقم 11–04، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية

. قائمة المراجع:

. القوانين:

1. القانون رقم 11–04، المؤرخ في 17 فبراير 2011، المحدد للقواعد التي تنظم نشاط الترقية العقارية، الجريدة الرسمية عدد 14 المؤرخة في 6 مارس 2011.

2. الأمر 75–74 المؤرخ في 12 نوفمبر 1975 المتضمن إعداد مسح الأراضي العام وتأسيس السجل العقاري، الجريدة الرسمية العدد92.

3. الأمر رقم 75–58 المؤرخ في 26 سبتمبر 1975 المتضمن القانون المدني.

. الرسائل الجامعية:

1. نوي عقيلة، النظام القانوني لعقد بيع العقار بناء على التصاميم في القانون الجزائري، مذكرة لنيل درجة الماجستير، فرع عقود ومسؤولية، كلية الحقوق ببن عكنون، جامعة الجزائر، 2003/.2004.

2. ويس فتحي، المسؤولية المدنية والضمانات الخاصة في بيع العقار قبل الإنجاز، دراسة تحليلية ومقارنة في التشريعين الجزائري والفرنسي، كلية الحقوق، جامعة سعد دحلب بالبليدة، 1999 .

. المجلات:

1. مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، العدد02، كلية الحقوق بن عكنون الجزائر،.2001

2. مجلة الحقوق، العدد 4 لسنة 2009.

نظرية الحقول المفاهيمية لجيرار فرنيو..
الأسس النظرية والتطبيقية

رابح قدوري
جامعة الجزائر2

ملخص

نتناول في هذه المقالة أسس بناء نظرية الحقول المعرفية لجيرار فرنيو التي استلهمها من خلال تتبعه لفكر كل من جان بياجيه وليف فيغوتسكي لا سيما ما وجد بينهما من تكامل وتباين ونقص في النظرة إلى دور اللغة في الفكر انطلاقا أساسا من كتابيهما اللذين نشرا بنفس العنوان "اللغة والتفكير". ومعروف أن فيغوتسكي قد تميز في كتابه من خلال ما وجده من نقائص في مؤلف بياجيه مع أنه يعترف بفضل بياجيه عليه الذي سبقه وكان مصدر إلهام له، اعتمد عليه وانتقده حتى لأنّ فرنيو يقول "لولا مؤلّف بياجيه (اللغة والتفكير عند الطفل) لما كان فيغوتسكي ينتج ما أنتجه ويساهم بذلك في إثراء علم النفس لا سيما ما تعلق باللغة الداخلية والتفكير" [1].

Résumé :

Nous présentons dans cet article les fondements sur lesquels Gérard Vergnaud s’est appuyé pour la conception de la « théorie des champs conceptuels » en s’inspirant

de Jean Piaget et Lev Vygotski, notamment de ce qu'il a décelé chez les deux théoriciens de complémentarité, d'opposition et d'insuffisances. Il est connu que Vygotski a écrit son ouvrage « Le langage et la pensée » en s'inspirant de Piaget et en le critiquant en même temps. A ce propos, Gérard Vergnaud a écrit « Sans le livre de Piaget le langage et la pensée chez l'enfant, Vygotski n'aurait peut-être jamais apporté la contribution essentielle qui est la sienne concernant le langage intérieur et la pensée »(2).

تمهيد:

جيرار فرنيو Gérard Vergnaud من مواليد 1933 بفرنسا، تحصل على الدكتوراة عام 1968 تحت إشراف جان بياجيه Jean Piaget ومنحته جامعة جنيف بسويسرا دكتوراة فخرية عام 1995 اعترافا بإسهاماته الكبيرة في البحث العلمي لاسيما بناءه "لنظرية الحقول المفاهيمية La théorie des champs conceptuels". كما أنه عضو أكاديمية العلوم النفسية لروسيا منذ 1996، وهو مدير بحث من الطراز الأول في المركز الوطني للبحث العلمي CNRS بفرنسا.

عالم نفس معرفي وأخصائي في تعليمية الرياضيات وأحد تلامذة جان بياجيه " Jean Piaget". صاغ "نظرية الحقول المفاهيمية" انطلاقا من النقائص النظرية التي اكتشفها عند كل من بياجيه وفيغوتسكي Lev Vygotski" اللذين يعتبران منبعي إلهامه. وهو الذي يقول بخصوصهما: "من المؤسف أن تبقى شخصيات علمية رائدة من مثل بياجيه وفيغوتسكي غير معروفة بشكل جيد لدى علماء النفس ولاسيما لدى أخصائيي التعليمية" didactique"، وهما اللذان جاءا بعناصر لفهم ظواهر التربية والتثقيف" (3).

نقاط القوة عند بياجيه وفيغوتسكي حسب فرنيو : يركز فرنيو، فيما يتعلق ببياجيه، على إسهامه النظري لاسيما ما تعلق بمفاهيم من مثل مفهوم الخطة " schème" ومفهوم الثابت الوظيفي "invariant fonctionnel" إذ يقول بهذا الخصوص:" لقد جاء بياجيه من خلال مفهوم الخطة

بعنصر لنفهم كيف أن تصرفا ما يولد في وضعية ما، ومن خلال مفهوم الثابت الوظيفي وفر عنصرا ذا وزن لنظرية المفهمة "conceptualisation" [4].

وبخصوص فيغوتسكي فقد ركز على إسهامه المتعلق بتكوين كفاءات الطفل ودور اللغة: "...لقد اهتمّ فيغوتسكي، أكثر من بياجيه، بدور الراشد في تكوين كفاءات الطفل وكذا دور اللغة" [5]. وبالفعل، فقد اهتم فيغوتسكي باللغة ودورها في التفكير من خلال مؤلفه "التفكير واللغة" عام 1934 الذي استوحاه من محتوى كتاب بياجيه المعروف بنفس العنوان الذي نشره عام 1923 والذي يعدّ باكورة أعماله. لقد اهتم فيغوتسكي باللغة ككل بل بالكلمة ذاتها كونها مفتاح المعرفة وربط نمو اللغة ومن ثم التفكير بتعامل الطفل مع الراشد. كتب يقول: "ينعكس الوعي في الكلمة مثلما تنعكس الشمس في قطرة صغيرة من الماء. تعتبر الكلمة بالنسبة للوعي مثلما هو العالم الصغير للكبير، مثلما هي الخلية الحية للجسم، مثلما هي الذرة للكون. إنه عالم صغير للوعي. إن الكلمة ذات المعنى هي جوهر الوعي الإنساني"[6].

ويمكننا من خلال مقال فرنيو (1999) أن نلخص أوجه التضاد بين الرجلين (بياجيه وفيغوتسكي) في الجدول الآتي:([7])

جدول رقم (1) يبين أوجه التضاد بين بياجيه وفيغوتسكي

بياجيه	فيغوتسكي
النشاط	اللغة
دور النشاط الذاتي للطفل في نموه المعرفي	دور الوساطة في تثقيف الأطفال
التفاعل بين الفرد والشيء	التفاعل بين الراشد والطفل، وما ينتج عنه كمفهوم منطقة النمو الجوارية
النمو العفوي والبنائية	المدرسة والتعليم

من خلال قراءة متأنية لمحتوى الجدول أعلاه يظهر أن الرجلين ينظران إلى عوامل النمو نظرة مختلفة، فبياجيه يركز على نشاط الطفل الذاتي ولا سيما تفاعله مع الأشياء (عامل التجربة الفيزيائية كما سنبينه لاحقا) أما فيغوتسكي فيركز على أهمية الوساطة في تعليم الطفل أي ضرورة تفاعله مع الراشد كالمعلم، مثلا (عامل التجربة الاجتماعية). إن إعطاء بياجيه الأهمية الكبرى لعامل التجربة الفيزيائية هو ما جعل فيغوتسكي وفرنيو ، لاحقا، ينتقدانه ويعتبران ذلك خطأ نظريا فادحا لديه.

نقاط الضعف عند بياجيه وفيغوتسكي حسب فرنيو: رغم أن فرنيو عدّد في كثير من كتاباته فضائل الرجلين في أكثر من مناسبة إلاّ أنه ما انفكّ يبين نقاط ضعف كل منهما. ومن هذا

المنظور يقول: "أقول إن ما ينقص أكثر لبياجيه وفيغوتسكي هو نظرية جيدة للمرجعية، أي ممّا تكون المعرفة معرفة. وهذا، حسب رأيي، ما أسهمت به التعليمية (didactique) أكثر" [8].

لقد كتب فرنيو الكثير حول فكر فيغوتسكي ويتفق معه أكثر من اتفاقه مع فكر بياجيه، بل يستوحي منه أكثر أفكاره ويعتبره مصدر إلهامه الأول، غير أنه ينتقده مثلما ينتقد بياجيه، مثلما مرّ معنا، كتب فرنيو يقول "ليس فيغوتسكي أب علم النفس التاريخي الثقافي فحسب، إنما هو عالم نفس معرفي كبير، وهو الأكبر مقارنة بغيره فيما يخص دور اللغة في التفكير. غير أن ما ينقص أكثر في عمله هو أنه لم يقم بتحليل للنشاط من خلال أشكال التنظيم المرتبطة بأصناف الوضعيات، أي بالتعبير عنه بالخطط" [9] . ومن هذه الزاوية فقد انتقد أيضا بياجيه، انتقده من حيث المنحى الذي استعمل فيه مفهوم الخطة لا سيما "استعماله خطأ لعبارة "الخطط الحسية الحركية" عوض "الخطط الإدراكية الإشارية"[10] .

<u>نظرية الحقول المفاهيمية</u>: انطلاقا من تحليله لهذا الضعف النظري عند كل من بياجيه وفيغوتسكي طوّر فرنيو نظريته للحقول المفاهيمية. لقد أكّد على ما يقصده من "نظرية المرجعية" بإظهار العلاقة الوطيدة بين "المرجعية" و"الواقع". وقد تمكّن من بناء نظريته بتوضيح العلاقة بين هذين المفهومين الأخيرين متسائلا: "ولكن ما المقصود بالمرجعية؟ إنها الواقع بطبيعة الحال، ولكن أي واقع؟" [11].

يرى فرنيو بأن هناك قراءتين ممكنتين "للواقع": الواقع من منظور الأشياء والواقع من منظور الوضعيات، وهما قراءتان مختلفتان. فمن خلال القراءة الأولى يمكن أن ننتقد بياجيه من حيث أنه اهتم أكثر بالتفاعل بين الفرد والشيء " interaction sujet-objet" عكس اهتمامه بالتفاعل بين الخطة والوضعية " interaction schème-situation" أو الفرد والوسط الاجتماعي. يقول فرنيو بهذا الخصوص:"يمكن أن ننظر إلى الواقع كما لو كان مجموعة أشياء مزودة بخصائص وذات علاقات بأشياء أخرى..." [12]. وتنتج عن هذه النظرة للواقع معرفة ذات بنية احتمالية أي أنها غير مؤكدة. وهذا ما ينمّ عنه "الخطاب العادي للعلم والتكنولوجيا كما يتجلّى في المقولات والنصوص العلمية والتقنية" [13].

أما القراءة الثانية للواقع ففيها تركيز أكثر على العلاقة بين الفرد والوضعية وهي علاقة غنية بالوجدانات: "يمكن أن ننظر إلى الواقع على أنه مجموعة وضعيات ينخرط الفرد فيها بصفة فعالة وعاطفية. وعليه فإن الواقع يعاش بطريقة درامية لاسيما بما يتميز به الجانب الدرامي هذا من خاصيتين أساسيتين ألا وهما النشاط والوجدان"[14].

الواقع أن القراءتين هاتين للواقع من طرف فرنيو تنمّان عن انطلاقة لديه من تصور بياجيه لعوامل النمو العقلي المعرفي التي حددها في أربعة تحديدا جيدا لاسيما بانفراده عن المنظّرين الآخرين بالعامل الرابع ألا وهو "عامل التوازن الذي لقي من أجل اعتباره عاملا رابعا مسؤولا عن النمو معارضة شديدة مما جعله يدخل في مناقشات حادة أحيانا مع غيره من العلماء حتى يقنعهم

بوجهة نظره" [15]. يرى بياجيه أن العوامل المسؤولة عن النمو العقلي المعرفي تتلخص في أربعة، كما أسلفنا، وهي: [16]

1. الوراثة أو النضج الداخلي (نضج الجهاز العصبي)،
2. التجربة الفيزيائية أو التأثير في الأشياء،
3. التجربة الاجتماعية أو عوامل الإيصال التربوي والثقافي،
4. التوازن

إن المتتبع لأفكار وكتابات بياجيه حول العاملين الثاني والثالث يجده قد ركز أكثر على العامل الثاني (التجربة الفيزيائية) عكس فيغوتسكي الذي اهتم بالعامل الثالث (التجربة الاجتماعية) فأعطى أهمية كبيرة لتأثير الراشد في تعلّمات الطفل.

وهكذا فإن الفرق جد واضح بين إمكانيتي تصرّف الفرد في هذه النظرة أو تلك للواقع: إنها باختصار وجود أو عدم وجود لانخراط الفرد في علاقة النشاط والوجدان. ومن أجل هذا فقد بدأ فرنيو بتدقيق تعريف لمفهوم مركزي ألا وهو مفهوم الخطة " schème"، حيث يقول: "تعتبر الخطة، باعتبارها كلية دينامية منظمة لنشاط الفرد ضمن صنف معين من الوضعيات، مفهوما أساسيا في علم النفس المعرفي والتعليمية"[17].

من المعروف أن بياجيه قد سبق فرنيو في استعماله لمفهوم الخطة في كتاباته حول نشاط الطفل ونموه العقلي المعرفي بل قد طوّره، وعلى هذا الأساس ففرنيو يستوحي أطروحاته من فكر بياجيه وإن كان يقوم بتكييف لها وفق نظرته التي أشرنا إليها آنفا وهي نظرة ناقدة مكملة للنقص في نظرية بياجيه حسبه. وقبل أن نستعرض الخطة عند فرنيو حريّ بنا أن نستعرض مفهومها عند بياجيه حتّى نتبيّن الفرق في النظرتين.

مفهوم الخطة مفهوم مركزي عند بياجيه، وهو يعرفها كالآتي: "الخطة كيفية تصرّف أو طريقة يتبناها الفرد أحيانا عفويا في غياب قرار واع أو معبّر عنه، وأحيانا أخرى قصديا لحلول مشكلات..."[18]. ويجب أن نذكر هنا بأن ترجمتنا لمصطلح schème بالخطة لم يكن مجرد اجتهاد منا ولكن اعتمادا على قراءات لكتاب عرب، ففي هذا السياق يقول جابر عبد الحميد جابر: "ومن المفاهيم الأساسية في نظرية بياجيه عن الذكاء، الخطط schemas، إننا نستطيع أن نتعرف على الخطة من خلال جوانبها الداخلية وجوانبها الخارجية.داخليا الخطة تكوينات معرفية أو عمليات تتيح للطفل أن يلائم بين نفسه وبيئته ويسيطر عليها. وخارجيا الخطة مجموعة من الأنماط السلوكية المتماسكة والأفعال المتلاحمة..." [19]

وعليه، فالخطة هي التصرف الذي يقوم به الفرد لخفض التوتر الذي يجد فيه نفسه، ومن ثمّ إعادة توازنه. وهي ليست تصرفا بسيطا بل تصرف مركب، عفوي حينا ومقصود حينا آخر. ثم إن الخطط هي التي تكوّن بنيات الذكاء وتحدد مرحلة الذكاء وهذا تبعا لنوع ومستوى الخطة. وإذا كانت الثوابت الوظيفية " Invariants fonctionnels" تتصف بالسكون في نظر بياجيه، كما سنرى

لاحقا، فإن البنيات العقلية وبفضل الخطط تتصف بالحركة والتغير اللذين يحددان مستويات الذكاء المختلفة، ذلك أن الخطط هي الأدوات المعرفية التي تمكن الفرد من الحصول على المعرفة وتطوير مداركه العقلية.

أ). **خصائص الخطة:** تتميز الخطة باعتبارها بنية فعل بالخصائص الآتي: [20]

1. إمكانية محافظتها على ذاتها، خلال تكرارها، الأمر الذي يجعلها تقوى تدريجيا (التكرار).

2. إمكانية تعميمها عن طريق الاتصال بالوسط (التعميم).

3. إمكانية فرز تمايزات وتناسقات متنوعة (التمايز).

هذه الخصائص تساعد على ظهور تصرفات جديدة انطلاقا من الخطط الانعكاسية وتفاعلاتها التكيفية مع الوسط، أي نشوء خطط جديدة.

ب). بناء الخطة ونموها: الخطة لاتبنى من فراغ، وإنما تعتمد على خطة سابقة لها. ويرى بياجيه أن الخطة "لا تعرف بداية مطلقة أبدا، ولكنها تنتج دائما، عن طريق التمايزات المتتابعة، من خطط سابقة ترجع في أصولها إلى المنعكسات الفطرية أو الحركات التلقائية الأولية..." [21]. ومن ثمّ فإن تطور بنيات الذكاء يتمثل في بناء خطط استيعاب جديدة، أي بناء أدوات جديدة للمعرفة تمكن الفرد من الحصول على محتويات جديدة للمعرفة. وإذا كان بياجيه يرجع المعرفة إلى الفعل، فذلك لأن خطط الطفل الأولى ما هي، بالتدقيق، إلا خطط فعل (الخطط الانعكاسية). واعتمادا عليها وبوساطة تفاعلاتها المتنوعة مع الوسط تظهر خطط الاستيعاب الجديدة. وفي هذا الصدد يقول بياجيه: "تدعو خطط الأفعال ما يكون في الخطة قابلا للتكرار والتعميم والتمايز من وضعية سابقة إلى أخرى لاحقة"[22].

وتحدد هذه الخطط عبر تطوراتها مراحل النمو المختلفة. فكل مجموعة من البنيات تتواجد في مرحلة من مراحل النمو العقلي. وتعتبر الخطط عناصر هذه البنيات لذا فهي تعبر عنها وتعبر أيضا عن إمكانيات الفرد التي يحكم من خلالها على المستوى الذي بلغه من النمو. وهذا ما عبرت عنه ليجندر بيرجران Legendre-Bergeron حين كتبت: "تعتبر خطط الاستيعاب الأدوات المعرفية التي يمتلكها الفرد لفهم وتفسير الواقع الخارجي. إن هذا الفهم أو بناء الواقع لا يكون ذاته بالنسبة لمختلف مراحل نمو الذكاء لأنه يرتبط بخطط الاستيعاب التي يمتلكها الفرد في كل مرحلة. وفي كافة مستويات النمو، فإن الذكاء وبالتالي المعارف تكون مرتبطة بخطط الاستيعاب التي تحدد إمكانيات فعل الفرد في الأشياء" [23].

وفي هذا الصدد فقد قدّم فرنيو ثلاثة تعاريف مكملة لمفهوم الخطة كما يلي: (24).

1. الخطة كلية دينامية وظيفية تعمل بصفتها وحدة؛

2.الخطة تنظيم ثابت للنشاط والتصرف ضمن صنف من وضعيات ما، وهنا يمكن أن نشير بأن الخوارزمية "l'algorithme" حالة خاصة للخطة.

3. تتكون الخطة من أربعة أصناف من العناصر:

. أهداف ومقاصد أهداف واستباقات؛

. قواعد فعل وأخذ للمعلومة والمراقبة؛

. ثوابت عملية "Invariants opérationnels": مفاهيم فاعلة " concepts-en-acte" ومبرهنات فاعلة "théorèmes-en-acte"؛

. إمكانيات استدلال من خلال الوضعية.

وبهذا التعريف الثالث والأخير للخطة فإنّ فرنيو يلحّ على أن قصدية الفرد (أهداف ومقاصد أهداف واستباقات) وقواعد الفعل لا يمكنها لوحدها من أن تكوّن تعريفا مقبولا لمفهوم الخطة، كما ذهب إليه بياجيه، ذلك أن المقاصد والقواعد تستلزم المفهمة " la conceptualisation" للواقع. وعلى كل فإنّ الثوابت العملية ضرورية للنظرية بدل الثوابت الوظيفية التي يعتمد عليها بياجيه. وفي هذا تشخيص للواقع الذي يؤكد عليه فرنيو من خلال الثوابت العملية لا الوظيفية فقط.

. **<u>الثوابت الوظيفية</u>:** يقصد بياجيه بالثوابت الوظيفية تلك الآليات التي تتصف بالنشاط والعمل الدؤوبين طيلة عملية النمو التي من شأنها أن تحدد التفاعل التكيفي بين الفرد ومحيطه، ذلك التفاعل الذي يعتبر العنصر الأساسي في نمو الذكاء والمعارف. وتتمثل الثوابت الوظيفية في خمس آليات هي:

1. الاستيعاب Assimilation،
2. التلاؤم Accomodation،
3. التكيف Adaptation،
4. التنظيم Organisation،
5. التوازن Equilibration.

تعمل الثوابت الوظيفية جنبا إلى جنب في علاقة دائمة متكاملة، حيث يرتبط الاستيعاب بالتلاؤم من جهة، والتكيف بالتنظيم من جهة ثانية، أما التوازن فهو يحقق التناسق والتكامل فيما بينها جميعا، ويرادف بالتالي النمو، كما يبينه الجدول الآتي:

جدول (2) يبين العلاقة القائمة بين الثوابت الوظيفية للنمو (عن 25)

النمو (التوازن المتدرج للتصرفات)			
التكيف (علاقة بين الفرد ووسطه وبين الخطط والأشياء)		التنظيم (علاقة بين مختلف الخطط أو تصرفات الفرد)	
استيعاب (استيعاب الخطط للأشياء)	**تلاؤم** (تلاؤم الخطط مع الأشياء)	**استيعاب** (استيعاب خطة لخطة أخرى)	**تلاؤم** (تلاؤم خطة مع خطة أخرى)

أما فرنيو، وفي هذا السياق، فهو يميز بين صنفين كبيرين من الثوابت العملية، بدل الثوابت الوظيفية التي يرى أنها أقرب للواقع الذي ابتعد عنه كل من بياجيه وفيغوتسكي، ونقترح تقديمها في الجدول المقارن الآتي:

جدول رقم (3) يتضمن مقارنة بين صنفي الثوابت

المفاهيم الفاعلة	المبرهنات الفاعلة
أصناف تمكّن من أخذ المعلومة المناسبة في الوضعية	اقتراحات معتبرة صحيحة من قبل الفرد وتمكن من معالجة المعلومة
المفهوم هنا ليس صحيحا ولا خاطئا، فهو فقط مناسب أو غير مناسب لتصنيف المعلومة المفيدة	هذه الاقتراحات المعتبرة صحيحة تخضع لحسابات استدلال وهي ضرورية لتوليد أهداف وقواعد في الوضعية

كما أنّ فرنيو يلفت الانتباه إلى تلك المركبة الأخرى لمفهوم الخطة ألا وهي "إمكانيات الاستدلال" حيث يقول: "إنّ الاستدلالات ضرورية لتفعيل الخطة في كل وضعية خاصة، وسنوضح، هنا والآن، ما نريده من ذلك: بالفعل، وكما رأينا سابقا، فالخطة ليست قالبا يتّبع ولكنها وظيفة مؤقتة ذات حجج تمكّن من إحداث متتابعات مختلفة ذات أفعال وأخذ للمعلومة تبعا لقيم متغيرات الوضعية" (26).

إن وضعيات القسم تعتبر فرصا بالنسبة للتلميذ حيث يطبق خططا موجودة وينمي خططا جديدة عن طريق المفهمة وقواعد الفعل الجديدة والأهداف والمهمات غير العادية: "إن الوضعيات التي تمكّن من تنمية الخطط الجديدة هي ما يمكن أن نسميه بوضعيات حل المشكلة التي يمكن أن تتميز بغياب خطة معالجة جاهزة للاستعمال" (27). وبهذا الخصوص فإن فرنيو يقترح دراسة الوضعيات التي تمكّن من إيصال واكتساب المعارف "ضمن حقول مفاهيمية، أي في إطار مجموعات وضعيات جدّ واسعة حتى تأخذ الأحداث المتحصّل عليها معنى" (28). ومن ثمّ يعرّف الحقل المفاهيمي كالآتي: "أسمي حقلا مفاهيميا مجوعة وضعيات أو مجموعة مفاهيم أو مجموعة تمثيلات رمزية (مدلولات) ذات ارتباط ضيق فيما بينها، يكون من غير المجدي دراستها منفردة"(29). وهكذا، فإنه ومن منظور نظرية الحقول المفاهيمية، لا يمكن أن تدرس الوضعيات منفردة. ويقدم لنا فرنيو الكثير من التوضيحات بخصوص هذا الارتباط بين الوضعيات من خلال أمثلة الوضعيات التجميعية "situations additives" والبنيات التكثيرية "structures multiplicatives". وهذا مثال، من جملة أمثلة كثيرة: "لا يمكن لنا أن ندرس انفراديا نمو وتعليم الجمع والطرح وتركيب القياسات ومقارنتها وكذا تحويل قياس ما ومفاهيم محور السينات والعدد النسبي" (30).

لا يكتفي فرنيو في إعطائه للأمثلة بتلك التي لها علاقة فقط بتنمية وتعليم الرياضيات حصريا، ولكنه يمدّنا بأمثلة تخصّ الوسائل الضرورية لتعلم الرياضيات بما فيها لغة التعليم

والخطوط البيانية والجداول، الخ...فمن خلال تقديمه لمثال استعاره من الحقل المفاهيمي للتناسب حول مهمّة تبيانية يستخلص أنّ :" العمل حول العبارة اللغوية ليس فقط عملا لسانيا ولكنه في ذات الوقت مفاهيمي... فبوضع المعطيات والأسئلة في جدول يتمكّن التلاميذ من فهم التنظيم العام للمجموعة ورؤية العلاقات بين المتغيرات اللغوية والمتغيرات الرياضية" [31]. وعليه فإن العبارة اللغوية جزء هام من مجموعة وسائل ضرورية لإقامة وضعيات رياضية، يقول فرنيو في هذا الصدد: " بفضل تصنيف للوضعيات والمفاهيم وللتمثيلات اللغوية والرمزية القابلة للاستعمال يمتلك المعلم ترسانة واسعة من الموارد"[32].

إنّ نظرية الحقول المفاهيمية تبرز كل ترسانة الشروط المغطية للوضعية التعليمية من أجل تحليل أفضل لها وفهم، في نفس الوقت، لنشاط التلاميذ وللتمثيلات اللغوية: "المدلولات اللغوية وبصورة عامة الأشكال الرمزية المستعملة في التعليم (التمثيلات البيانية والرسوم التخطيطية والأشكال والجداول والمعطيات الجبرية) تغير مكانة المعارف المكتسبة من خلال النشاط الذي يتم خلال الوضعية. وبالإضافة إلى ذلك فإنّ خطابات الراشدين وغيرهم من الأفراد تمدّ الطفل بفرص تساؤل عديدة ممّا من شأنه أن يجعل مسألة اللغة وعلاقاتها بالتفكير مسألة مركزية بالضرورة بالنسبة لعلم النفس التربوي وعلم النفس المعرفي" [33]. وهكذا فإنّ فرنيو يرى أنّ النشاطات اللغوية تمثّل جسورا لا غنى عنها في كل وضعية تعليم وتعلّم. إذ ينبغي اعتبارها بمثابة مجموعة فرعية للنشاطات المعرفية: "من هنا، فإنّ عالم النفس مدعوّ لأن يهتمّ بالنشاطات اللغوية باعتبارها مجموعة فرعية للنشاطات المعرفية التي يقوم بها الفرد المتعلم وللتبادلات بين المعلم والمتعلّم أو بين التلاميذ فيما بينهم، تماما كما هو الأمر بالنسبة للجزء البارز من الجبل الجليدي بحيث أن الجزء الأكبر يبقى مغمورا في تصرفات الأفراد وفي العلاقات التي تقوم بها تلك التصرفات مع الوضعيات"[34].

خلاصة:

من خلال ما سبق، وانطلاقا من ذلك القصور الذي رآه فرنيو عند كل من بياجيه وفيغوتسكي لا سيما بعدهما عن الواقع المعيش بالنسبة للفرد في نشاطاته وتعلّماته ومن ثم نموّه المطرد يوما بعد يوم أيّا كان موقعه ومستواه من النمو، فإننا نجده في محاولته لسد ذلك الفراغ ينطلق من مفاهيم الرجلين لا سيما بياجيه، بدء من مفهوم الخطة إلى مفهوم الثوابت. فقد أعطى تعاريف مكملة لمفهوم الخطة تتفق مع ما رآه أنه لا بد لتجسيد الواقع، كما أنه ركز على الثوابت العملية عوض الثوابت الوظيفية لا سيما في تركيزه على المفاهيم الفاعلة والمبرهنات الفاعلة ربطا لها أيضا بالواقع. ومن ثم توصل إلى بناء نظرية الحقول المفاهيمية حيث جسد النظرة الكلية التفاعلية للمفهمة.

الإحالات:

1. Vergnaud G., (2001). Lev Vygotski pédagogue et penseur de notre temps, Paris, Hachette, Col. Portraits d'éducateurs, p.41.
2. Idem, p. 41.
3. Vergnaud G., (1994). Le rôle de l'enseignant à la lumière de Concepts de schème et de champ conceptuel, in ARTIGUE,M. et al., Vingt ans de didactique des mathématiques en France, La Pensée Sauvage, p.178.
4. Idem, p.178
5. Idem, p.178.
6. VYGOTSKI Lev., (1997). Pensée et langage, traduction de Françoise Sève, Paris, La Dispute/SNEDIT, 3ème éd., p.500.
7. Vergnaud G., (1999). On n'a jamais fini de relire Vygotski et Piaget, in Yves clot (sous direction), Avec Vygotski, La Dispute/ SNEDIT, Paris, p.47.
8. Vergnaud G., (1994). Le rôle de l'enseignant à la lumière de Concepts de schème et de champ conceptuel, in ARTIGUE,M. et al., Vingt ans de didactique des mathématiques en France, La Pensée Sauvage, p.180.
9. Vergnaud G., (2001). Lev Vygotski pédagogue et penseur de notre temps, Paris, Hachette, Col. Portraits d'éducateurs, pp. 81-82.
10. Vergnaud G., (1994). Le rôle de l'enseignant à la lumière de Concepts de schème et de champ conceptuel, in ARTIGUE,M. et al., Vingt ans de didactique des mathématiques en France, La Pensée Sauvage, p.180.
11. Idem, p. 180.

12. Vergnaud G., (1994). Le rôle de l'enseignant à la lumière de Concepts de schème et de champ conceptuel, in ARTIGUE,M. et al., Vingt ans de didactique des mathématiques en France, La Pensée Sauvage, p.180.
13.14. Idem, p.180.
15. Kitsikis, E.S., (1969), L'examen des opérations de l'intelligence, Psycho-pathologie de L'Enfant, Paris, Delachaux et Niestlé, p.10.
16. Piaget J., (1966), Nécessité et signification des recherches comparatives en psychologie génétique, Journal international de psychologie, Vol. I, n° I, 1-13.
17. VERGNAUD G., (1990). La théorie des champs conceptuels. Recherches en Didactique des Mathématiques, 10, n°2-3, 133-170, p.142.
18. Piaget J. et Inhelder B., (1970), De la logique de l'enfant à la logique de l'adolescent, Paris, PUF, 2e édit. p277.
19. جابر عبد الحميد جابر (1975)، الذكاء ومقاييسه، القاهرة، دار النهضة العربية، ص ص. 173-174.
20. Legendre-Bergeron, M.F., (1980), Lexique de la psychologie du développement de Jean Piaget, Québec, Canada, éd. Gaëtan Morin, p.67.
21. Piaget J., (1967), Biologie et connaissance, Essai sur les relations entre les régulations organiques et les processus cognitifs, Col. Idées, Paris, Gallimard, p.26.
22. Idem, p.23.
23. Legendre-Bergeron, M.F., (1980), Lexique de la psychologie du développement de Jean Piaget, Québec, Canada, éd. Gaëtan Morin, p.192.
24. Vergnaud G., (1994). Le rôle de l'enseignant à la lumière de Concepts de
Schème et de champ conceptuel, in ARTIGUE,M. et al., Vingt ans de didactique des mathématiques en France, La Pensée Sauvage, p.180.
25. Legendre-Bergeron, M.F., (1980), Lexique de la psychologie du développement de Jean Piaget, Québec, Canada, éd. Gaëtan Morin, p.10.
26. VERGNAUD G., (1990). La théorie des champs conceptuels. Recherches en Didactique des Mathématiques, 10, n°2-3, 133-170, p.142.
27. Vergnaud G., (1994). Le rôle de l'enseignant à la lumière de Concepts de
Schème et de champ conceptuel, in ARTIGUE,M. et al., Vingt ans de didactique des mathématiques en France, La Pensée Sauvage, p.182.
28. VERGNAUD G., (1984). Interaction sujet-situations, Laboratoire de
Psychologie, CNRS, Paris, IIIème Ecole d'Eté de Didactique des Mathématiques, 24-29 juillet, Orléans, p. 37.
29.30. Idem, p.37.
31. Vergnaud G., (1994). Le rôle de l'enseignant à la lumière de Concepts de
Schème et de champ conceptuel, in ARTIGUE,M. et al., Vingt ans de didactique des mathématiques en France, La Pensée Sauvage, p.185.
32. Idem, p.187.
33. Plaisance E. ET Vergnaud G., (1993). Les sciences de l'éducation, col.
Repères n° 129, La Découverte, Paris, p.53.

المرأة والإصلاح الديني في كتابات جمعية العلماء المسلمين الجزائريين

د. عجناك (زوجة بشي) يمينة.
أستاذة محاضرة بقسم اللغة العربية
وآدابها، جامعة الجزائر2.

مقدمة:

كان لميلاد فكرة الإصلاح التي بدأت شمسها تشرق على الجزائر في مطلع القرن العشرين، الأثر البالغ في حياة الفرد الجزائري، الذي كان غارقا في بحر التخلف والجهل تحت حكم استعماري جائر. وقد كان لظهور هذه الفكرة قبل [1] وغداة الحرب العالمية الأولى أن قلبت في هذا الوطن المعطيات الدينية التقليدية الجامدة التي كان يمثلها رجال الطرقية المنحرفة، وأقر عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح الإسلامي في الجزائر بهذه الحقيقة في قوله: " قبل ظهور الإصلاح لا أحد كان يعتقد أن الإسلام هو شيء آخر غير الطرقية [2]..." وقد اتخذ المصلحون من القرآن الكريم، والسنة الصحيحة منطلقا لدعوتهم الإصلاحية. وكان هدفهم العودة بالجزائريين إلى الدين الصحيح

سلوكا وعقيدة، ونتج هذا التصور بعد أن نضجت الرؤية وتأسست جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في مايو من سنة 1931 بقيادة الشيخ الإمام عبد الحميد بن باديس، وكان على عاتق هذه الجمعية الإصلاحية إخراج الأمة مما كانت فيه إلى حياة جديدة، وقد أوضح القانون الأساسي [3] لهذه الجمعية أن هدفها هو الإصلاح الديني[4] بمعناه الشامل.

أ – **المرأة والطرقية المنحرفة:** لقد كان لسيطرة الفكر الطرقي المشعوذ أثره البالغ في توجيه تفكير وسلوك أفراد المجتمع الجزائري عامة والمرأة –خاصة – فهي أكثرها اعتقادا وتشيعا لهم، وهذا راجع لطبيعتها الساذجة، ولجهلها خاصة بأصول الدين [5]، ذلك لأنها نشأت على الاعتقاد بالخرافات والأباطيل التي أصبحت بفعل الزمن في تصورها جزءا من الدين، مما جعل إيمانها يشبه إيمان العجائز على حد تعبير توفيق المدني. فحتى غداة الحرب العالمية الأولى كانت القوة الدينية المتكونة من الطرقيين هي المسيطرة في الجزائر، وقد أقر بذلك الإمام عبد الحميد ابن باديس رائد الإصلاح الإسلامي في الجزائر بقوله:" قبل ظهور الإصلاح لا أحد كان يعتقد أنّ الإسلام هو شيء آخر غير الطرقية [6] وقد كان لهؤلاء الطرقيين وزواياهم [7] المتعددة الأثر البالغ في النفوس و العقول"، مما جعل الشيخ الإبراهيمي يؤكد بل ويجزم: "أنه لا يتم في الأمة إصلاح في أي فرع من فروع الحياة مع وجود هذه الطرقية المشئومة، ومالها من سلطان على الأرواح والأبدان، ومع ما فيها متن إفساد للعقول وقتل للمواهب ..."[8].

وقد أدى هذا التطرف في الانحراف الديني من قبل الطرقيين إلى رد فعل قوي أيضا في الهجوم عليهم من قبل الإصلاحيين، ذلك ما سجلته لنا –وبأمانة – القصائد والمقالات [9] الإصلاحية التي كانت عبارة عن منبر لمعارك قلمية بينهم وبين الطرقيين، إذ كانت تتابع كل صغيرة وكبيرة، وتذيع بل وتفضح أعمال الطرقيين الذين انحرفوا عن الدين الصحيح وكانوا السبب في تخدير وتضليل العامة من الناس رجالا ونساءا.

وهكذا أصبحت المرأة الجزائرية أداة طيّعة في أيدي هؤلاء المشعوذين، فهي لطلباتهم، ولا تستطيع أن ترفض لهم طلبا، هذا السلوك المنحرف أدى إلى إثارة غضب وسخط المصلحين، ومن جملتهم نجد الكاتب المصلح السعيد الزواوي [10] الذي لم يتوان عن الإعراب عن سخطه الشديد إزاء ظاهرة الانحراف الديني لدى المرأة الجزائرية واتخاذ نوقف صارم إزاء هذه الوضعية في قوله:" والذي أحجب عن النساء لي قوة ،أو آوى إلى ركن شديد، هو المنكرات من الزيارات، والطواف حول القبور، والعكوف عند قبب الأولياء والشكوى إليهم، والاستغاثة بهم، والطلب منهم، حتى صرن يزرن الكنائس مثل "سيدتنا الإفريقية"" NOTRE DAME D'AFRIQUE "[11] وينذرن لها ..."[12].

وإذا رجعنا إلى موقف الشعراء الإصلاحيين من القضية وهي انحراف العقيدة لدى المرأة – خاصة – فإننا نجدهم أكثر سخطا وتشاؤما من الكاتب السعيد الزواوي نفسه، وإذ راح هؤلاء يصفون ويتتبعون هذه الظاهرة السلبية في المجتمع ،كاشفين عن أعمال هؤلاء المشعوذين وعن البدع الممقوتة[13] التي اختلقوها ونسبوها إلى الدين ووصفوا "الزردات " والمهرجانات التي يقيمونها في

المساجد رجالا ونساء وهذا باسم الدين دائما وهو براء منها، ذلك ما نجده في قصيدة [14] الطيب العقبي المعروف باتجاهه الإصلاحي، وملاحقته لهؤلاء المشعوذين في محاضراته، وقصائده التي يهجو فيها هؤلاء المشعوذين والبدع التي استحدثوها في الدين وفي ذلك يقول:

وقد أحدثوا في الدين أكبر بدعة   بطرقهم أيان تمشي وتصبر

وهل أبصرت عيناك دينا كدينهم   دفوف، وألحان، وشيـخ يزمر

وجمع رجال مع نسـاء وكلهم   على سر ذاك الدين قد بات يسهر

وكم أمرد غنى لهم فتساقطوا   على صوته صرعى هوى قد تحيروا [15]

ولم يقتصر دور الشاعر الإصلاحي على وصف هذه السلبية التي انتشرت في المجتمع الجزائري لكن رسالته كانت ابعد من هذا بكثير، فكثير من الشعراء الإصلاحيين تجدهم يكشفون عن الداء الاجتماعي، ويحاولون البحث عن الدواء أو الحل لهذه المعضلة ومن بينهم نجد الشاعر محمد العلمي الذي كشف عن ظاهرة الانحراف الديني، وراح يبحث عن السبب الذي أودى بالناس إلى الدرك الأسفل في الانحطاط الديني، ولم يجد تفسيرا لهذه الظاهرة سوى الجهل الذي أطبق على العقول، وغشي الأبصار والبصائر وفي نظر الشاعر ليس هناك حل لهذه المعضلة سوى العلم الذي يدفع بالأمم إلى الرقي والتقدم، إلا أنّ الشاعر قد عبّر عن هذه الأفكار كلها بنبرة خطابية حرصا منه على إيصال الفكرة إلى الجمهور بلغة تقريرية مباشرة ، مسجلا هذه الظاهرة بكل حسرة وأسى قائلا:

كنت أرجو من أناس زجرهم   كي يكفوا عن موالاة البدع

خاب ظني ورأيت القوم قد   بعدوا عن كل أمر مشترع

كم رجال، و نساء حولهم   لدفوف و طبول تستمع

كم غيور في عناء ولظى   وعدو ما تمنى قد وقع

...إلى أن يصل إلى تحديد سبب هذه المعضلة، والحل اللازم لها في قوله:

غيرنا قد طار في الجو وها   نحن في الرقص حيارى نندفع

غيرنا قد حاز مفتاح الغنا   ونحن في بؤس ويأس وهلع

قد سألنا الدهر عن أدوائنا   فوجدنا الداء من الجهل نبع [16]

ومن الشعراء الإصلاحيين الذين وصفوا مظاهر الانحراف الديني في سلوك المرأة الجزائرية فكشفوا عما يجري في حضرة " الشيخ " –عند زيارته– من مفارقات اجتماعية عجيبة إذ يلاحظ الشاعر عبد الطاهر عبد السلام في قصيدته "الزائرات في حضرة صاحب الطريقة !!" مدى أهمية الزيارة التي تستعد لها المرأة وهي في كامل زينتها، فيستغل الشاعر هذا الموقف ليصف جمالها وإعجابه به، وفي الوقت نفسه غير مخف سخطه وتهجمه على صاحب الطرقية الذي يحظى به دون غيره قائلا:

ويأتيه كلّ الغانيات يزرنـه   بأفخر ملبوس وأحسن زينـة

بوجه جميل مشرق ذي تورد وطرف كحيل ذى فتور وفتنـة

وقدّ كغصن البان يبدي تمايلا كسى من لباس العصر أجمل حلة

وتبسم عن ثغر لئالئه بدت منضدة تسبي لأول نظـرة [17]

ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل يتخذ الشاعر الإصلاحي موقفا واضحا مما يجري في زيارة حضرة الشيخ في غفلة من المجتمع وهذا في أسلوب يغلب عليه طابع الخطابية، والاستنكار الشديد إذ يقول:

يبيت يطوف بين هذى، وهذه وكل إليه ذات سمع و طاعة

ويصطاد ريم الإنس من دون ما عنا ولا بذل مال أو لحوق معرة

ولا خوف واش أو رقيب، وإنما يزدن لـه مالا وكل كرامـة

فيا عجبا للريم كيف تأنست ؟ وقد كان ريم الأنس صاحب (نفرة)

ويا عجبا للحرس كيف تغافلوا ويا عجبا للزوج أعمى البصيرة [18]

كما يجسد الشاعر الطاهر عبد السلام عبر هذه التساؤلات موقفه الرافض لمثل هذا الانحراف الخطير، فهو ساخط على المرأة والزوج، وعلى المجتمع عامة الذي رغم محافظته لا يضع حدا لهذا العبث ولمثل هذه الظواهر السلبية.

ويكشف الشاعر محمد السعيد الزاهري المعروف بجرأته رجال الطرقية، ليضيف إلى مواقف الشعراء السابقة موقفا أكثر حساسية، ليثير قضية العرض، والشرف، الذي أصبح وسيلة للتقرب من "الشيخ" رجاء نيل رضاه وبركاته.

ويكشف من خلال قصيدته "إلى زعيم المصلحين" التناقضات الصارخة والعجيبة في المجتمع و التي لا يحكمها العقل ولا المنطق، و ينقل ذلك التناقض الاجتماعي الذي لا نجد له تفسيرا مقنعا، فهو يتعجب كيف تمنع المرأة من الخروج ويغلق عليها حتى وهي محتجبة في البيت ويحضر عليها التعرف على الغير، ولكن في الوقت ذاته يتجاوز العرف الاجتماعي عن تصرفاتها وإن تعدت حدود الدين والتقاليد والآداب العامة " مع حضرة الشيخ " فهو –وحسب الاعتقاد– محل ورع وتقوى يسوق الشاعر هذه الأفكار بسخرية وبتهكم شديدين محاولا تجسيد هذه المفارقات الاجتماعية العجيبة في قوله:

عجبا لقوم يحجبون نساءهم عن كل ذي عين، وذي لحظات

وعن الكواكب والنسيم ومالـه في الفجر من جري ومن خطرات

و رأيت منهم من يبيح لشيخـة مـا كان من زوج له وبنات [20]

إلى أن يصل إلى فضح هؤلاء " المشايخ " دون تردد أو خوف فيصف ما يجري من انحراف في موقف يثير السخط، والتعجب فيقول:

وربما زار النساء (مرابطا) وقد جئنه لتطلب البركات !

فينال مليطنـه ! وينلن مـا ينوينـه لكن على " النيات "

فيعدن في فرح على ما حصلنه   من فيضه من سائر الحاجات !

وعفيفة هتك (المرابط)عرضها   وتظن ذلك القربـات !

فتظل تفخر في النساء بأنها   ظفرت من الأيام بالرغبات

هذا " التصوف " عندهن وهذه   آثار (علم القوم) و(السادات)

مات الرجال، فلم تعد من غيرة   له على الأزواج والحرمات[19]

من خلال مبحث " المرأة و الطرقية المنحرفة " يتبين لنا مدى الصراع الذي كان قائما بين رجال الإصلاح، والطرقية المنحرفة، وكان من أهم المواضيع التي شغلت الصحافة [21] الإصلاحية شعرا ونثرا مدة عشرين سنة على الأقل ما بين (1925 و 1945م). إذ عبّر الكاتب والشاعر الإصلاحي من خلال أدبيات جمعية العلماء عن موقفهم الرافض لانحراف المرأة في عقيدتها، والساخط على رجال الطرقية المنحرفة ومن لف لفهم من الذين يهرجون بالدين، ويستحلون الأعراض، وينهبون أموال العامة باسم الدين وتحت غطائه. كما يتضح أنّ رؤية الشعراء الإصلاحيين كانت متشابهة تقريبا في تناولهم هذا الموضوع من حيث الفكرة والأسلوب والأدوات الفنية، بحيث أنّ معظم هذه اللصوص الشعرية جاء أسلوبها مباشرا يغلب عليه طابع الخطابة والوعظ الذي كان يفرضه الموقف الإصلاحي في أغلب الأحيان، إلا أنّ قيمتها تبقى فيما تحمله من مواقف إصلاحية وآراء حول قضايا المجتمع الجزائري في فترة الاحتلال.

ب). المرأة والتنصير: لقد واجهت حركة الإصلاح في الجزائر منذ قيامها أعتى قوى البغي والكيد، المتمثلة في المسيحية الحاقدة على الإسلام، والاستعمار الذي يرى فيه العقبة في طريقه نحو تأييد وجوده في هذا الوطن [22]. ومنذ تواجده في الجزائر كانت كل مساعيه تهدف إلى تغيير معالم ومقومات الشخصية الجزائرية، وهذا طبعا باستخدام كل الوسائل الكفيلة بتحقيق الغرض. وكان من بين هذه الوسائل المقوضة للشخصية الجزائرية المسلمة وسيلة التنصير التي وفّر لها المستعمر كل ظروف النجاح والانتشار من بينها فتح المستعمر المدارس للبنات المسلمات، وجعل همه الأكبر إفساد عقائدهن، وتحقير الإسلام والعربية إليهن، وتجرديهن من شخصيتهن الإسلامية[32] بالإضافة إلى هذا الاهتمام الخاص الذي أولاه المبشرون بالمرأة الجزائرية لاعتبارها "مدار الحياة الاجتماعية"، والوصول بالتبشير إليها وصول إلى الأسرة كلها ... [24]، ولخطورة دورها في الأسرة يرى بعضهم أنّ الأثر الذي تحدثه الأم في أطفالها –ذكورا وإناثا –حتى السنة العاشرة من عمرهم بالغ الأهمية، وبما أن النساء هن العنصر المحافظ في الدفاع عن العقيدة،فإننا نعتقد أن الهيئات التبشيرية يجب أن تؤكد جانب العمل بين النساء المسلمات على أنه وسيلة مهمة في التعجيل بتنصير البلاد الإسلامية ...[25].

وقد تبلورت هذه النشاطات بوضوح وبصفة رسمية في مؤتمر انعقد بقسنطينة وقد نص على: " أنّ الحاجة الملحة والمستعجلة إنما هي إنشاء بيت أو بيوت للفتيات المطلقات وللأرامل الصغار، ويجب أن لا تكون هذه البيوت مؤسسات كبيرة، بل أماكن يخيّم عليها الجو العائلي، ثم

نفرق النساء حسب أحوالهن وحاجاتهن ... وأخيرا نرى أن أمثال هؤلاء النسوة يكنّ في أثناء مكثهن في هذه البيوت تحت تأثير الإنجيل، ثم إننا نختار منهن أولئك اللواتي يرجى أن يمرّن أكثر من سواهن ليكن بدورهن مبشّرات بين قومهنّ..."[26].

يلاحظ من خلال هذا الاعتراف الصريح مدى استغلال المبشرين الظروف الصعبة التي مرت بها المرأة الجزائرية من فقر واحتياج لتحقيق أهدافهم، وهذا بالتظاهر بالاهتمام بهذه الفئات المحرومة والمشردة، وذلك بتوزيع بعض المؤن عليهم حتى يصلوا إلى نفوسهم بسلوك الحيلة[27].

وهكذا أخذ المبشرون يتصيدون أولئك الفقراء المعوزين بفعل سياسة التفقير، حيث وجدوا أنفسهم مضطرين بحكم تنازع البقاء في أيدي أولئك اللصوص المنظمين المتمدنين ولو أنهم ممن أرسلوا لخدمة الإنسان حقيقة لما اتخذوا صفات البرّ والإحسان والتهذيب مطية لإرضاء أطماعهم[28].

وإزاء هذه الظاهرة السلبية التي تمس عقيدة الجزائريين سواء كانوا رجالا أم نساء، يقف الشاعر الإصلاحي لها بالمرصاد كشفا وتعرية.

نجد أن موقف الشاعر الإصلاحي واضحا وصريحا من هذه القضية؛ فهذا الشاعر محمد العيد السبّاق لكل ماله علاقة بعقيدة وقضايا المجتمع الجزائري بالطرح والمناقشة يطرح في قصيدته " تحية الشبيبة" التي كتبها في الثلاثينيات من القرن الماضي، صورة المجتمع الجزائري، والظواهر الاجتماعية السلبية التي انتشرت فيه بفعل عوامل وأسباب كثيرة أدت إلى بروز مثل هذه الانحرافات. وباعتباره شاعرا إصلاحيا بالدرجة الأولى فإنّ هذه الانحرافات الاجتماعية تجعله قلقا على مستقبل هذه الأمة باحثا عن كيفية معالجة هذه المشاكل، وإيجاد حلول تجعلها تناسب طبيعة المجتمع الجزائري المسلم.

إن الشاعر محمد العيد يتألم ويتحسر للوضع الذي آلت إليه فتاة الجزائر فهي إما مشّردة في الشوارع لا كافل لها ، وإما تعمل في بيوت الكولون من دون كرامة، تعامل معاملة غير إنسانية، وإما تجدها لدى" الآباء البيض" تحتمي بهم في أديرتهم من التشرد مقابل قبولها تعاليم النصرانية يورد الشاعر هذه المعاني في أسلوب تقريري مباشر وهو يصف هذه الصورة الاجتماعية المزرية التي تتفطر لها القلوب في قوله:

قف معي بالجزائر اليوم واسبر غور أحوالها بعين وأذن

تجد الطفل في الأزقة يلهو والفتى يشرب الخمور ويزني

تجد الطفلة اليتيمة تشقى تحت خدر تنوء أو تحت خدن

أو لدى " البيض " نصروها وقالوا أكرمتها يد المسيح بحضن [29]

إلا أنّ الشاعر محمد العيد لم يكتف برصد هذه الظواهر السلبية في المجتمع فحسب بل راح يبحث عن الأسباب والحلول؛ فالظاهرة التي انتشرت في المجتمع الجزائري وجعلت المرأة أو الفتاة تلجأ إلى هذه الأديرة –حسب وجهة نظر الشاعر– ليس حبا فيها أو اعتقادا بها، وإنما احتماءا بها فقط من العالم الخارجي المتوحش الذي لا يرحم الفقير ولا اليتيم، والسبب يرجع إلى

انعدام التضامن والتكافل الاجتماعي الذي نص عليه كتاب الله وسنة رسوله بين أفراد المجتمع، وكذلك عدم إحساس الرجال بالغيرة على شرف وكرامة المرأة المسلمة بالتكفل بها ،أو تزوّجها كحل مناسب يقترحه الشاعر وهذا حماية للفتاة أو للمرأة الجزائرية من خطر التنصير الذي يحدق بها من كل جانب وهذا قوله:

ولو أن الرجال منا رجال لم يفتها تزوج وتبني

ما على خرد الجزائر غيرا ن ولا بحدود الاى معني[30]

أما الشاعر حسن حموتن فيرى سببا آخر جعل ظاهرة التنصير تنتشر في المجتمع الجزائري وخاصة في منطقة القبائل، وهو ابتعاد وانكماش رجال الدين أو –على حد تعبيره – المرابطين عن الواقع وتركهم الساحة شاغرة أمام المبشرين، وعدم قيامهم بدورهم، وتلقين العقيدة الصحيحة للناس،فقد اكتفى هؤلاء بالانزواء بعيدا عن الناس والاهتمام بالأمور الشكلية، وبذلك فسحوا المجال للمبشرين الذين أخذوا ينفثون سمومهم وسط أهالي هذه المنطقة المستهدفة بتغيير معالمها الإسلامية وذلك بتكثيف هياكل التنصير فيها، ولم يقتصر الأمر على هذا فحسب بل حاولوا أيضا تغيير أسماء سكان هذه المنطقة من العربية إلى أسماء أعجمية، حتى يعزلوا هذه المنطقة تماما ويضفوا عليها طابع النصرانية شكلا ومضمونا، ويخلعوا عنها طابعها الإسلامي، وفي ذلك قمة وذروة الخطر الذي حذر منه ونبه إليه الشاعر الإصلاحي واستنكره بشدة ، بل دعا العلامة الشيخ الإبراهيمي لزيارة وتفقد هذه المنطقة لإنقاذها من خطر التنصير حيث يصف حالها قائلا :

طف بالمدائن والقرى وانثر بهنّ الجوهرا

و اطلع عليها سيدى في الليل بدرا منيرا

أما زواوى فاغتدت حيرى تتيه كما ترى

دين الإلـه قد غدا فيها يهان ويزدرى

وكتـاب ربي آيـة راحت تباع وتشترى[31]

وبعد وصفه الوضعية التي آلت إليها هذه المنطقة يوعز إلى السبب في ذلك حسب الشاعر، فإنه يعود إلى انتشار الجهل وعدم قيام "المرابطين" بدورهم في نشر الدين الصحيح، مما أدى إلى هذا الانحراف في العقيدة بسبب التهاون واللامبالاة ، ثم يعطينا وصفا شاملا عن حال هذه المنطقة والأسباب التي أدت إلى هذا الوضع في قوله:

جعل " المرابط "حظه منه القشور ومـادرى

وغدا المبشر ناشطا وعن السواعد شمرا

ودعا إليـه قبائـلا وبنى الكنائس في القرى

طاف القبائل وارتدى أثوابهم وتبربرا

زار المداشر و القرى وغزا القلوب ونصّرا[32]

إلى أن يصل إلى نتيجة تتمثل في خطر التنصير الذي يداهم هذه المنطقة والذي يهدف إلى تغيير مقومات الشخصية الجزائرية المسلمة التي طالت حتى الأسماء، ولذلك ينبه رجال الحركة الإصلاحية و يدعو الشيخ البشير الإبراهيمي لزيارة مستعجلة لهذه المنطقة في قوله:

ولذا ترى "سعدية " تدعى " ليا "أو "بربرا" !

وشقيقها " قاسي " غدا يدعونه أيضا "برا" !

فالشرك بثّ جنوده وبنى القباب وعسكرا

والجهل مد ظلامه والكفر هزّ وزمجرا

فمتى تزور بلادنا لتردّ عنها المنكرا [33]

إن الشاعر قد سجل موقفه الرافض لقضية " التنصير" التي أخذت تنتشر في بعض مناطق الجزائر. ولم يسكت عنها بل رصدها وحلل أسبابها، ونبه إلى أخطارها على المجتمع الجزائري المسلم.

كما لوحظ في مختلف النصوص استنكار الشاعر الإصلاحي لمثل هذا الانحراف العقائدي ، الذي شجعه المستعمر بكل الوسائل و التأييد [34] كما حذر من خطر هذه الوسائل التي توسل بها المبشرون لنشر التنصير بين الجزائريين نساءا ورجالا، كما دعا المرابطين إلى العودة إلى التمسك بالدين الصحيح و القيام بدورهم في المجتمع.

ومهما كانت وسائل المستعمر المستخدمة لتقويض معالم الشخصية الوطنية المسلمة من دين ولغة، فان النتيجة التي مني بها في الجزائر كانت مخزية وهذا ما يؤكده الشاعر عبد الكريم العقون متحدثا عن خطط المستعمر الفاشلة في قوله:

بذل الأموال في تضليلها زمنا طال فخانته الظنون

جنّد " الآباء " للتبشير في ثكنة الأسد ومهد الصادقين

خاب سعي المفتري في أمّة لم يزحزحها سراب المفترين [35]

ورغم ما بذله المستعمر مع أعوانه من المبشرين من جهود لتنصير الجزائريين إلا أنها باءت بالفشل الذريع، والسبب على – حدّ تعبير الإبراهيمي – مرده إلى شيء واحد وهو " تصلب الجزائري في دينه، مهما بلغت به العامية، والأمية، والفقر "[36].

ج. **<u>المرأة والانحراف الأخلاقي</u>:** لقد تعرض المجتمع لجزائري بفعل السياسة الاستعمارية لمختلف أنواع الضغوطات والمشاكل الاجتماعية، انجر عنها آثار سلبية على الرجل والمرأة على حد سواء. إلاّ أنّ المرأة كانت أكثر تأثرا بهذه المشاكل باعتبار حساسيتها الشديدة إزاء كل ما يجري في المجتمع، لذا نجدها أكثر تعرضا للصدمات بفعل هذا العامل النفسي، وبفعل العوامل الخارجية الأخرى أيضا. فالمرأة الجزائرية نتيجة جهلها كانت ضحية في أيدي المشعوذين والمنّصرين، بالإضافة إلى هذا فهي ضحية العابثين واللاهين الذين اتخذوا منها وسيلة سهلة لتزجية أوقات فراغهم، وشجعوها بذلك على الانحراف مستغلين في ذلك ضعفها وبؤسها الاجتماعي، فاتّخذوها

مطية لنشر الفساد والرذيلة في المجتمع الجزائري، وكل هذا برعاية وتشجيع الحكم الاستعماري الذي فسح المجال لنشر دور الدعارة كالوباء في كل حي دون مراعاة لحرمة الأوساط العائلية الشريفة، ولا احترام لقدسية الأماكن الطاهرة [37]، كما كانت الحكومة الاستعمارية تلاحق من تدفعه غيرته الدينية للدفاع عن كرامة العرض وشرف النسب قضائيا، ويحاكم أمام المجالس العدلية، ويحكم عليه لأنه اعتدى على الحرية ...[38].

وقد تصدى شعراء وكتاب الإصلاح لهذه الظاهرة الاجتماعية الخطيرة التي انتشرت في المجتمع الجزائري بالكتابة عن أضرار هذه الآفة في المجتمع، وليس هذا فحسب بل كان الشاعر الإصلاحي دوما يبحث عن البواعث النفسية والاجتماعية التي أدت إلى هذا الانحراف حتى يصل إلى حل، أو يهتدي إلى حل وهنا يكمن دور ورسالة الشاعر الإصلاحي الملتزم بقضايا مجتمعه، فهذا الشاعر محمد العيد الذي يعدّ الضمير الحي للأمة التي يعيش فيها فهو يمثل عبر قصيدته "داعي النهوض " الضمير اليقظ لهذا المجتمع الذي لا يغمض له طرف لما يجري في المجتمع من فساد وانحراف.

يصور الشاعر هذه الفئة التي تعيش بعيدا عن المجتمع، في جو الندمان ما بين غيبوبة النفس، وسكرة الكأس، والغادة الحسناء ...الخ. و يخاطبهم، بل يأمرهم أن يكفوا عما هم فيه من ضلال قائلا :

قل للذين بحبّ زينب فاخروا ... أقرانهم و تناولوا الكاسات
فغدا الهم جمع المفاسد ناديا ... يبدون فيه محاسن الغادات
حيث الفواحش و العوائق علقت ... راياتها في سائر الأوقات
حيث المدامة بالفقاع كشكشت ... ومناول الكاسات يصرخ هات

إلى أن يقول :

....(هذا) وذاك بقربه ووصاله ... من حبه في أحسن الحالات
قد مال عجبا، وافتخارا واحتسى ... كأسا، فكأسا فهو في سكرات
ويقول أي يوم ، ويوم لم أبت ... في تلكم الدّيار و الغرفات
والكل في لهو، و شغل دائم ... دفّ ومزمار، وشر فتاة[39]

ومحمد العيد بوصفه شاعرا إصلاحيا لا ينتهي دوره عند نقل هذه الصور ومظاهر الانحراف بل يختم النص بالتنبيه والتحذير الذي يحدق بالمجتمع إذا ما استفحلت هذه الظواهر فيه فهو مهدّد بالزوال، فالحضارة والتقدم ليسا في التعلق بالمظاهر الزائفة ، كما أنها ليست في اللهو والانحطاط الأخلاقي ويجمل ذلك في قوله:

لا تحسبوا أنّ البلاء مغفل ... عن تلكم الأعمال و الفعلات
لا تحسبوا أنّ التمدنّ لبسكم ... خزا وصرف المال في اللذات [40]

ولم يقتصر الانحراف السلوكي أو الأخلاقي على الرجال فقط بل شمل المرأة أيضا، ففي صور محمد العيد نجد أن دور اللهو والفساد تضم الجنسين معا. كما يؤكد الشاعر ذلك في قصيدة أخرى "ويخلد الإسلام" أنّ هذه الملاهي المنتشرة، والمشجعة من طرف المعمرين، والمستعمر نفسه أدى إلى تشجيع الانحراف وبروز "صور" لا تمت إلى المجتمع الجزائري المسلم بصلة، ولا ينسى طبعا بعض الأغنياء أصحاب "القصور والفيلات" الذين شجعوا مثل هذه الظواهر مشيرا إليهم بأسلوب مباشر لا غموض فيه في قوله :

هذه الدّور جلّها تهتك الأعـ ـراض فيها وتقطع الأرحام

و الملاهي مذاعة تعلن الأفـ ـواه عنها وتكتب الأقلام

والبغايا طليقة يفتن الشيـ ـخ بإغوائها ويغرى الغلام [41]

بالإضافة إلى هذه النصوص التي تصور انحراف المرأة و ارتيادها مثل هذه الأماكن، نجد الشاعر محمد العيد في قصيدة أخرى بعنوان "فتاة العصر!" ينحى باللوم فيها على أدب وسلوك الفتاة الجزائرية الذي لاحظ عليه الشاعر أنّه قد انحرف، وأنّها بتصرفاتها تلك المقلدة للغير تكون قد خرجت عن عاداتها وتقاليدها وتعاليم دينها الذي حفظ لها كرامتها،ومكانتها في المجتمع، وهنا يشيرإلى الفئة التي تبنّت فكرة التقدم، والتّحضر على النمط الغربي منسلخة عن قيمها في قوله متسائلا:

ما بال سير فتاة العصر منحرفا يهوي بها في مهاوي الإفك والزور

إنّ الجزائر أمست بنتها غرضا لكل رام بسهم الغي مأجور

ما بالها هجرت آداب ملتها ما بالها أعرضت عن خير دستور؟

إنّ الذي برأ الجنسين خوّلها حقوقها في كتاب منه مسطور

أو أنّها اقتبست من نوره وجنت من روضه التحقت في الطهر بالحور

ما جلّ أرائها المستحدثات سوى مستوردات مداها غير مشكور

في كل مرحلة تزداد ظلمتها في الرأي ! فاقرأ عليها سور النّور[42]

ولا يكتفي الشاعر باللوم على الفتاة الجزائرية، والتساؤل عن سبب خروجها عن تعاليم القرآن الكريم، و يدعوها إلى الرجوع إليه و السير على نهجه.

وهناك عامل آخر يعد سببا في فساد الأخلاق والآداب في المجتمع ويتمثل في زيارة المرأة القبور وأضرحة الأولياء الصالحين، حيث تحدث انحرافات في غفلة عن عيون المجتمع، و هذا ما لاحظه أحد الشعراء[43] فكتب عنه قصيدة ينتقد فيها هذه الظاهرة ويدعو فيها رجال الإصلاح إلى اليقظة وهذا في قصيدته المعنوية "إلى رجال الغيرة بالعاصمة"، إذ يستنكر فيها مثل هذه المظاهر الاجتماعية السلبية التي تؤدي بدورها إلى الانحراف؛ وهي اجتماع النّساء والرجال معا في المقابر بحجة الزيارة و التبرك ، وهناك يحث مالا ترضاه الضمائر النقية لأنه مكان للعبرة، والاتعاظ وليس لنشر الفساد والرذيلة. وقد صاغ الشاعر أفكارا نلمس من خلالها غيرة الشاعر الصادقة والقوية على

دينه، وعلى الأخلاق الفاضلة، مما جعل قصيدته قريبة في أسلوبها الخطابي المباشر من أسلوب الخطبة لاحتوائها على المواعظ والعبر، ولاستخدامه الأسلوب الإنشائي وأدواته في القصيدة إذ يقول واصفا ما يجري في المقابر من انحراف في قوله:

ربّ يوم إلى زيارة قبر ذهبت إمراة كساها الحياء

فإذا ساحة القبور كسوق من رجال كثيرهم سفهاء

قبّح الله من عوائد قوم ملتقى للرجال فيه نساء

وتعدت من العصاة عيون طلبت أعينا عماها البكاء

جاءت الناس لا تعاظ ولكن شغلتهم مكانة العذراء [44]

ويواصل الشاعر وصفه لما شاهده هناك من مظاهر انحراف الأخلاق، وما حدث له شخصيا متأسفا مستنكرا ذلك إذ يقول:

نظرت امرأة إليّ فنضت ما ارتدت إذ مرادها الفحشاء

كشفت لي حبالها وبهذا أظهرت غفلة ومنها اعتداء

بان لي الأمر والتغافل ممن تاجروا في القبور وهو البلاء

موعد للفسق وأحزناه اتـ خذت في زماننا الأولياء

عمّ ضرّ الفساد تحت عيون الـ ناس حتى رضت به الفضلاء

وهو سخط الإله حيث رأينا هـ فلم تنتبه له الحكماء

أين صار العفاف منّا مع الغيـ رة إنّ كان في الفجور الهناء [45]

وهكذا نلاحظ سخط الشاعر الإصلاحي وثورته على كل ما يؤدى إلى الانحراف حتى ولو كان ذلك زيارة المقابر التي هي في الأصل مدعاة للاتعاظ وإصلاح النفس.

كما يتضح اهتمام الشاعر الإصلاحي الدائم بالإصلاح والتوجيه والبحث عن الحل لهذه الظاهرة السلبية، فهذا أحمد الغوالمي في قصيدته "مجد البنت في تربيتها" يؤكد على أهمية تربية البنت و تهذيبها لأنها أم المستقبل، وأم النشء الذي سوف يتلقى التربية على يديها، داعيا البنت الجزائرية إلى استرداد فخار الجدود، والمحافظة على الدين و الأخلاق حتى ينشأ الجيل الجديد حرا قويا، مؤكدا على الأخلاق ودورها في البناء الحضاري للأمم إذ يقول:

يا بنت هذا الشهود عليك كل العهود

ردى إلينا زمانا مضى بفخر السعود

بنت الجزائر ردى لنا فخار الجدود

أخلاقك اليوم ضاعت فهل لها من معيد

جودي علينا بخلق مطهّر للوجود

فينشأ الجيل حرا وينتهي للخلود

خاتمة:

وبهذا نخلص إلى القول بأن ظاهرة انحراف المرأة الديني والأخلاقي في المجتمع الجزائري كانت منتشرة وأسبابه مختلفة: منها ما تعلقت أسبابه بالمستعمر وأتباعه، ومنها ما يعود إلى ما ساد المجتمع من بدع وعادات وتقاليد ما أنزل الله بها من سلطان، ومنها ما يرجع إلى الجهل المركب الذي على أطبق عقول الرجال والنساء.

ويتضح ذلك جليا من خلال النصوص الشعرية التي أوردناها، التي تؤكد أن الشاعر الإصلاحي كان يترصد كل الظواهر السلبية في المجتمع الجزائري خلال فترة الاحتلال بالكشف والتعرية، كما كان يحاول أيضا بالنظر إلى دوره الإصلاحي في المجتمع تقويم وتوجيه مثل هذه الظواهر السلبية إلى الصواب حتى تزول وتندثرمن الواقع، مما جعل الخطاب الشعري يغلب عليه طابع التقرير والخطابة المباشرة ينزع إلى الموعظة والإرشاد تبليغا للرسالة الإصلاحية.

وقد خلص الشاعر الإصلاحي إلى أن الحل لمثل هذه الانحرافات الاجتماعية خاصة تلك التي تمس العقيدة يكمن في الدعوة إلى تعليم وتربية البنت منذ الصغر، حتى تحصّن نفسها منها، لأنها ستكون في المستقبل الأم، وهي المدرسة الأولى التي ستكون الأجيال القادمة، و ذلك لن يتأتى لها إلا بتعليم وتثقيف المرأة تعليما صحيحا مبنيا على أسس متينة من منابع القرآن والسنة النبوية بعيدا عن كل الخرافات والبدع مما يؤهلها بعد ذلك لفهم حقيقة الدين والحياة .

. **الهوامش:**

1. ALI MERAD, 1967, Le REFORMISME MUSULMAN EN ALGERIE DE, 1925 –a 1940, Paris, p9.
2. ALI Merad,op cit, p58.
3. القانون الأساسي لهذه الجمعية في سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الذي طبع في المطبعة الجزائر الإسلامية، قسنطينة،1937.
4. محمد الطاهر فضلاء، دائم النهضة الوطنية الجزائرية،" حديث مفصل عن برنامج الجمعية وروادها، وتراثها "،(ط1، دار البعث، قسنطينة) ،69–95.
5. د.محمد ناصر، المقالة الصحفية الجزائرية، (المجلد الأول، (ش.و.ن.ت)، الجزائر 1978م)، ص.83
6. أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، ص.338
7. ALI MERAD, OP CIT, P58.
8. أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر،ص351–352
9. البشير الإبراهيمي، سجل جمعية العلماء المسلمين الجزائريين (ط2، دار الكتب، الجزائر، 1982)، ص62.
10. د. محمد ناصر، المقالة الصحفية الجزائرية، ص112–136–229
11. السعيد الزواوي، المرأة المسلمة في الجزائر، مجلة الشهاب، ج5،8 أكتوبر1929، ص11
12. توجد كنيسة " سيدتنا الإفريقية" ، في الجزائر العاصمة ببولوغين، في حي يسمى "بالسيدة الإفريقية" حيث كان يقيم بها الآباء البيض، وفي كل يوم أحد كانت النساء يأتين لزيارتها ولشراء شموع لالا مريم العذراء، تبركا بها حسب زعمهن، فهي تجلب لهن الحظ.
13. توفيق المدني، كتاب الجزائر، ص351–352
14. د.محمد ناصر، المقالة الصحفية الجزائرية، ص112–136
15. الطيب العقبي، "لحي الله أهل الغي"، جريدة البرق ، عدد 12، 23 ماي 1927، ص3
16. المصدر نفسه ، ص3
17. محمد الهادي الزاهري، شعراء الجزائر في العصر الحاضر،(ج1، تونس، 1926)، ص114–118.
18. المصدر نفسه، ص50–55

20.19.المصدر نفسه، ص69.

21. محمد السعيد الزاهري، "إلى الزعيم المصلحين"، جريدة الشهاب، العدد 79،13جانفي1927، ص14–15

22. د.محمد ناصر، المقالة الصحفية الجزائرية، ص124

23. محمد الطاهر فضلاء، دعائم النهضة الوطنية الجزائرية،(دار البعث للطباعة والنشر قسنطينة، 1984)، ص70

24. محمد دبوز، نهضة الجزائر وثورتها المباركة، (ط1، المطبعة التعاونية، 1965)، ص25.

26.25. د.مصطفي خالدي وعمر فروخ، التبشير والاستعمار في البلاد العربية، (ط 4، المكتبة العصرية، بيروت، 1970)، ص203.

27. المرجع نفسه، ص203−205

28. المرجع نفسه، يضاف إليه أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، ص61

29. د.محمد ناصر، " المقالة الصحفية "، الجزء1، ص 137− 153

31.30. محمد العيد، الديوان،(ش.و. ن. ت.) ص، 108

34.33.32. حسن حموتن، البصائر، العدد111، 13مارس1950، ص6

35.د.محمد ناصر، المقالة الصحفية، ج1، ص681

36. عبد الكريم العقون، مسجد عظم به من مسجد، البصائر،العدد21،27 ماي 1954، ص6

37. البشير الإبراهيمي،عيون البصائر، (ش.و.ن.ت)، الجزائر،1971، ص65

38. د.محمد ناصر، المقالة الصحفية، ج1، ص205−206

39. د.محمد ناصر، المقالة الصحفية، ص214−216

41.40. محمد العيد، جريدة النجاح، العدد218، بتاريخ 24 جويلية1925

42. محمد العيد، الديوان، (ش. و. ن. ت)، ص177−178

43. محمد العيد، الديوان، ص 279

44. هذا الشاعر لم يصرح باسمه، أمضى القصيدة بـ: (زائر ضريح معتبر بالجزائر).

46.45. شاعر مجهول، جريدة النجاح، العدد936، 17 ماي 1930م، ص7

47. أحمد الغوالمي، جريدة الشعلة، العدد21،50 ديسمبر1950

<u>أسرار الحروف في القرآن الكريم</u>

أ. زينب عقبان

أستاذة في كلية العلوم الإسلامية

القرآن الكريم كلمات انضم بعضها إلى بعض وجمل جمعت فشكلت آيات، وآيات جمعت في سور، وسور جمعت في مصحف شرف واحد[1].

ولكل منها دلالات لغوية، وصوتية، واجتماعية، وغيرها من سائر الدلالات، ونركز في هذا المقال على بعض الدلالات الصوتية في القرآن الكريم، إذ حضيت ألفاظ القرآن الكريم المبجلة بالعناية والتشريف لما تحمله من إيحاءات ودلالات وأصداء وتأثيرات متنوعة.

وإذا كنا نقرأ القرآن الكريم فتصادفنا الألفاظ الكثيرة الشديدة الإيحاء، والعميقة الدلالة والبعيدة الأصداء، فإننا لا نستطيع تحمل شوق تأثيراتها وفهم كنهها، وترصد المجالات والمفاهيم والمعاني التي تحوم حولها، والظلال التي تشع منها، حتى نحط رحالنا سالمين غانمين. ومن بين الدلالات التي ذكرها العلماء:

. <u>دلالة الحروف في القرآن الكريم</u>:

1. <u>جرف الفاء ودلالته في القرآن الكريم</u> : لهذا الحرف القرآني صدى ودلالة تقفز بالمشاعر قفزا، وتنبه الخاطر تنبيها واضحا لما جاءت عليه من التتالي والتتابع البين والجلي في آيات[2] الذكر ويمكن لنا أن نستشف ونستخلص ذلك من خلال الآية الآتية:

قال عز وجل: ﴿**وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً**﴾[3].

نلاحظ التعاقب الموجود الذي يصك السمع في دلالة وقوع الأمر دون حائل وبلا فاصل تعبيرا عن الخسران النهائي، والحرمان المتواصل دفعة واحدة، وهنا تلتقي الدلالة الاجتماعية بما يستفاد من معنى لغوي[4].

يؤكد هذا التوالي بالفاء العاطفة تواليا في النفس يحدثه سرعة الإيقاع، وعدم الانتظار، مما يوحي للسمع والذهن كأنه كتلة واحدة انصهرت موادها كقوله تعالى: ﴿**فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ**﴾[5].

وفي مثال سورة الكهف ضرب الله عز وجل مثلا للدنيا وبهرجها الخادع يشبه مثل الجنتين في الفناء والزوال، والمعنى اضرب يا محمد للناس مثل هذه الحياة الدنيا في زوالها وفنائها

وانقضائها بماء نزل من السماء فخرج به النبات وافيا غزيرا، وخالط بعضه بعضا من كثرته وتكاثفه بماء نزل من السماء فخرج حتى صار النبات متكسرا من اليبس متفتتا تنسفه الرياح ذات اليمين وذات الشمال[6]. فالفاء إذا تحمل في طياتها معنى سرعة فناء الحياة الدنيا.

ومن الأمثلة التي ذكرها القرآن الكريم في ورود هذه الفاء سواء أكان الحرف عاطفا أم رابطا فإن له ثقلا كبيرا في الوقع الموسيقي على الأذن.

. قال عز وجل: ﴿ **فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْداً**﴾[7].

. قال تعالى: ﴿ **فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ**﴾[8].

وهناك آية ذكرها العلماء لكثرة دلالاتها وعجيب تأليفها وكثرة جرسها، ونذكر في هذا الموضع حروف عطفها والمتمثلة في كثرة تتابع فاءاتها، وجميل نسقها الذي أحدثته هذه الفاءات المعجزات، وهي الآية 29 من سورة الفتح، قال عز وجل: ﴿ **فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ**﴾[9]. فالتوالي هنا زيادة على جرسه السمعي يوحي إلى النفس نقطة الانتهاء من حقيقة الأمر حتى عاد واقعا دون شك ، مقترنا بالدلالة الايمانية في كشف تماسك هذه الجماعة وترابطها، وكذا الزرع في شدة أسره، وقوة تشابكه[10].

في مثال آخر تظهر قوة الفاء في سورة الشمس في قوله عز وجل: ﴿ **فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا وَلا يَخَافُ عُقْبَاهَا** ﴾[11] رواية حفص. تتوالى هذه الفاءات في هذه المواضع من الآيات القرآنية في سورة الشمس، لتبين سرعة وقوع الأحداث وكيفية تتابعها، ونلاحظ في قراءة حفص وجود الواو في الآية 15/ وفي قراءة ورش وجود الفاء.

نشهد مع الآية العظيمة توالي الأحداث الآتية: التكذيب فالعقر فالدمدمة لوقعها الخاص وهي من الألفاظ القرآنية ذات الدلالة المؤثرة.

دمدم: أطبق عليهم العذاب بذنبهم فأهلكهم، قال الفراء، وحقيقة الدمدمة: تضعيف العذاب، وترديده، ويقال: دمدمت على الشيء: أطبقت عليه، وفي الصحاح، ودمدمت الشيء، إذا ألزقته بالأرض، ودمدم الله عليهم، أي أهلكهم، ويقال: والدمدمة: الكلام الذي يزعج الرجل. وفي القاموس: ودمدم الأرض: سوّاها، وفلانا عذبه عذابا تاما، والقوم: أهلكهم: كدمدم، ودمدم عليهم[12].

. **<u>من الدلالات الصوتية وأسرار الفاءات القرآنية</u>** : نكتشف فاءات سورة المدثر في الآيات الأولى الخمس في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾.

اختلف العلماء في المحل الإعرابي للفاء وقدروها تقديرات عدة لتعيين وضبط مكانها في النظم، ووقع الخلاف بين الزيادة والأصالة وهي تحوي سرا من أسرار البلاغة. وقد ذهب الزمخشري في تفسيره الكشاف من أنها جواب شرط مقدر كأنه قيل: "وماكان فلا تدع تكبيره، وما كان فلا تدع طهارة ثيابك، وما كان فلا تدع هجر الرجز، فهذه الفاءات المتعاقبة أحدثت جرسا خاصا في بناء

الكلام، فالآيات تبدأ بنداء قوي مثير للانتباه استعمل فيه "يا" التي هي للبعيد، وتكرر فيه التنبيه عن طريق "ها" فالمقام مقام تنبيه قوي، فليس الوقت وقت تدثر ونوم.

إن هناك أمورا جليلة تستدعي التنبيه واليقظة وهي الإنذار والتبليغ مع ما يصحب ذلك من أوامر هامة، هي توجيهه إلى تكبير ربه وحده" [13]. ربطت الفاءات الكلام ربطا قويا مثلما يربط الجواب بالشرط، فجاء التعاقب على نحو معجز، تظهر علاماته في الجرس الصوتي، وقصر الآيات واتساق الفواصل المنتهية بحرف الراء الذي يحمل صفة من الصفات المهمة وهي صفة التكرار. وليست الفاء في قوله سبحانه ﴿**هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ** ﴾[14]. بزائدة- بل هي آية ضمنت ثلاث جمل قصيرة، يوحي قصرها الخاطف بالرهبة في النفس والخوف، فالجملة الأولى مبتدؤها مذكور حذف خبره، فكأنه قال: هذا حق ثابت لا مراء فيه، وكأنه يشير إلى تقدم من قوله (وهذا وإن للطاغين لشر مآب، جهنم يصلونها فلبئس المهاد). ثم فرع على ذلك العذاب الذي أعد لهم قائلا: (فليذوقوه) ذاكرا ضميرا يبعث في النفس ترقب تفسيره، ففسره بأن ما سيذوقونه حميم يحرق بحرّه، وغساق يقتل ببرده ولم يذكر العذاب الذي أعد لهم [15]. وخرجه ابن هشام على أن خبر هذا حميم وغساق، لا الجملة الطلبية، وعليه فتأويل الآية: (هذا حميم وغساق، فليذوقوه) وإنما أسرع بالجملة الطلبية تهديدا لهم، وتشفيا منهم.[16]

1. حرف الواو: بعض دلالات حرف الواو في القرآن الكريم

للواو دوره أيضا في التعبير القرآني فهو حرف عطف، ويعد من الروابط التي تجمع الأحداث وتضمها بعضها إلى بعض في تناسق عجيب[17]. نذكر مفتتح سورة الانشقاق حيث يعرض القرآن الكريم صورا من التغييرات الكونية للسماء والأرض وانقيادهما التام لله تعالى في قوله جلت قدرته: ﴿**إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ**﴾[18].

لقد ورد العطف في الآيات القرآنية لغرض بلاغي يتناسب ويتلاءم وبلاغة العطف في القرآن الكريم. الواو في (وأذنت) وكذلك (وألقت) أصلية عاطفة، والجواب محذوف، وهذا يدعمه الاقتضاء النحوي بوجوهه المتعددة القوية... كما يؤيده السماع، فقد ذكر الفراء أنه لم يسمع جوابا بـ "الواو" في "إذا" مبتدأ- أي ابتدئ بها وليس قبلها شيء- وكذا يدعمه التذوق البلاغي لسر حذف الجواب[19]. نلاحظ هذه الدقة المتناهية في التعبير القرآني في استعمال بعض الأحرف، حيث جاء في العجائب للكرماني: قيل كيف جاء " يسألونك" أربع مرات بغير " واو".

1. ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ** ﴾[20]. 2. ﴿ **يَسْأَلونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ** ﴾[21]. 3. ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ**﴾[22]. 4. ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ** ﴾[23].

ثم جاءت ثلاث مرات بالواو:

1. ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ** ﴾[24]. 2. ﴿ **وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى** ﴾.[25]

3. ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ** ﴾[26].

قلنا لأن سؤلهم عن الحوادث الأولى وقع متفرقا، وعن الحوادث الأخر وقع في وقت واحد، فجيء دلالة على ذلك [27]. توضع الحروف في الجملة العربية ليؤدي مهمة خاصة، وتزداد خصوصية ودقة هذه المهمة في العبارة القرآنية بشكل جلي. يقول عز وجل: ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا** ﴾[28]. وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿ **وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا** ﴾[29].

علل الزمخشري [30] ذلك: (وقيل حتى إذا جاؤوها، جاؤوها وفتحت أبوابها، أي مع فتح أبوابها. وقيل أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها، وأما أبواب الجنة، فمتقدم فتحها بدليل قوله: (جنات عدن مفتحة لهم الأبواب، فلذلك جيء بالواو كأنه قيل حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها). تمتاز الحروف العربية بأثرها الكبير في التنسيق والانسجام الوارد في العبارة القرآنية، فالدقة في الآية الأولى تشعر النفس بحكم الإيحاء- بانغلاق وانقباض في النفس، وفي الثانية بانشراح النفس وابتهاجها[31].

- **<u>رأي في الحروف الزائدة في القرآن</u>**: إن لكل حرف دلالة فنية تدخل في عناصر الصورة، أو أجزاء الجملة، ففي قوله عز وجل: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾[32].

يسوق رأي ابن هشام في (مغنى اللبيب، وأنه لم يرتض زيادة (إذ) ورأي صاحب الكشاف الذي يذهب إلى أن (إذ) منصوبة بإضمار الذكر، ويجوز أن ينتصب بقالوا، وعليه فليست زائدة. والربط بين الآيتين، هذه التي ذكرناها، والتي قبلها، وهي قوله عز وجل: ﴿ **هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ** ﴾[33]. يدل على أن الآيتين سيقتا في الخلق والتغيير والتبديل، فالخلق منصب على الأرض وما فيها، والسماء، وما فوقها، والتغيير والتبديل خاص باستخلاف الله آدم في الأرض [34]. فلما فرغت الآية الأولى من تقرير وتوكيد خلق الله للأرض، ثم استوائه إلى السماء وتسويتهن سبع سموات، خلقا مستويا محكما من غير تفاوت، مع خلق ما في الأرض على حساب حاجات أهلها ومتطلباتهم.

لما فرغت الآية من تقرير ذلك كله، برز لون جديد من القدرة الإلهية، في كلمة (إذ) التي توحي بهذه المعاني والتي تسقط في روع القارئ، بأن يقف هنا قليلا، والتي تبعث في نفس محمد ﷺ أن يكون على وعي تام بأسرار الخلق وأسرار الخليقة التي انكشف بعضها أمامه بصنع ربه. فكلمة (إذ) ضرورية في التركيب، لاشتمالها على دلالات لا تفهم بدونها، وسواء كانت منصوبة بالذكر محذوفة، أو بقالوا: في الآية فإنها تبعث في النفس كل هذه التأملات [35]. وكذلك أسلوب القرآن لا يسير على وتيرة واحدة بل يقف بين الحين والحين في الأخبار أو القصص وقفات في غاية في الفنية، وتدعو إلى التأمل العميق، ولعلك تتأكد من ذلك بنفسك، لو قرأت هذه الآية التي تذكر استخلاف الله آدم في الأرض، ورد الملائكة عليه، والآية التي تنتهي لم تذكر تعليم آدم أسماء

المسميات، وعجز الملائكة عنها، والآية التي تنتهي بعلم آدم بالأسماء دون الملائكة فانظر بعد ذلك، فستجد القرآن يذكر (إذ) مرة ثانية في مطلع هذه الآية الكريمة: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ** ﴾[36].

والتذكرة واستطاع حكمة ما وراء الخلق، وما وراء الخليقة فهي جزء ضروري في تركيب الآية، لها دلالتها التي تدخل في صميم فن القول، ويجيء تاليا لقصة آدم في صورة بقرة بني إسرائيل[37]. فنجد قصة بني إسرائيل تتصدر بكلمة (اذكروا) بعد النداء مباشرة، ﴿ **يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي**﴾[38].

وتجيء الثانية في قوله عز وجل: ﴿ **يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ** ﴾[39]. وتجيء بعد ذلك كلمة (إذ) وحدها مجردة من كلمة (أذكروا) خمس عشرة مرة، في مطلع هذه الآيات: ﴿**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ** ﴾[40].﴿ **وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ** ﴾[41]. ﴿ **وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**﴾[42]. ﴿**وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ** ﴾[43]. ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ**﴾[44]. ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً** ﴾[45]. ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً** ﴾[46]. ﴿**وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ**﴾[47]. ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ** ﴾[48]. ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ**﴾[49]. ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً** ﴾[50]. ﴿**وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا**﴾[51]. ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ** ﴾[52]. ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ**﴾[53]. ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ**﴾[54].

ثم تتولى قصة إبراهيم بعد ذلك، أو طرف من قصة إبراهيم، وتذكر كلمة (إذ) خمس مرات تجيء في مطلع هذه الآيات [55]: ﴿**ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ** ﴾[56]. ﴿**وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً** ﴾[57]. ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً** ﴾[58]. ﴿**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل**﴾[59]. ﴿**إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين**﴾[60].

هل يتصور عاقل بعد ذلك أن الكلمة (إذ) زائدة في كل هذه الحالات؟ أو أن القرآن ذكر عاملها قليلا وحذفه كثيرا تمشيا مع طريقته المعجزة في الذكر والحذف والإيحاء؟ كما يمكن ذكر استعمال (إذا) في بعض الآيات القرآنية ومثال ذلك في قوله عز وجل ﴿ **فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة** ﴾[61].

نلاحظ دلالة إذا في الآية القرآنية الدالة على المفاجأة فيحدث ما أنكروه بسرعة فائقة. (إنما تفيد القصر والتخصيص، أي زجرة واحدة، وليست أكثر من ذلك، وليست صعبة ولا مستعصية على قدرة الله سبحانه، والزجرة هي الصيحة التي يحدث بموجبها إحياء الموتى في قبورهم... والساهرة: الأرض البيضاء المستوية، وسميت ساهرة لأن سالكها لا ينام خوفا منها، ويطير النوم من أجفانه)[62].

نبين في هذا المضمار كيفية توالي استعمال الفاء وإذا ودلالتهما في سورة النازعات في قوله عز وجل: ﴿**فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ** ﴾[63]. الفاء الفصيحة للتفريع ما يفيده قولهمّ: "أينا لمردودون في الحافرة إذا كنا عظاما نخرة" من إحالتهم الحياء بعد البلى والفناء. فتقرير الكلام: لا عجب في ذلك فما هي إلا زجرة واحدة فإذا أنتم حاضرون في الحشر. وفاء (فإذا هم بالساهرة) للتفريع على جملة "إنما هي زجرة واحدة" و(إذا) للمفاجأة، أي الحصول دون تأخير فحصل تأكيد معنى التفريع الذي أفادته الفاء وذلك يفيد عدم الترتيب الزجرة والحصول في الساهرة[64]. والإتيان بإذا الفجائية للدلالة على سرعة حضورهم بهذا المكان عقب البعث، وعطفها بالفاء لتحقيق ذلك المعنى الذي أفادته (إذا) لأن الجمع بين المفاجأة والتفريع أشد ما يعبر به عن السرعة مع إيجاز اللفظ. والمعنى: أن الله يأمر بأمر التكوين بخلق أجساد تحل فيها الأرواح التي كانت في الدنيا فتحصر في موقف الحشر للحساب بسرعة[65].

يعرض القرآن الكريم صورا من المتغيرات الكونية للسماء والأرض وجلال خلقه وعظيم سلطانه في آيات من الذكر الحكيم في مفتتح سورة الانشقاق. قال عز وجل: ﴿**إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقِيهِ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً**﴾[66].

حصل خلاف بين العلماء بزيادة ولو(وأذنت) وذلك لتضارب الآراء حول جواب إذا المتكررة. فهناك من قال بأصالة "الواو" على أنها عاطفة وهم كثرة واعتمدوا على وجوه مختلفة في جواب (إذا). من بينها ما ذكره ابن جني: (من أن جوابها محذوف تقديره: عرف كل واحد ما صار إليه من ثواب أو عقاب [67]. وهذا ما بينه الطبري (في جامع البيان في كتابه معاني القرآن) وهو امتداد لرأي الفراء: في كتابه معاني القرآن ودليل ذلك قوله تعالى: (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه) والآيات بعدها[68].

إن نظرة متأنية لقوام الآيات يعطينا إشعاعا من ضوء يدرك به إبداع تناسق هذا النص القرآني موازنا بما قبله في سورتي التكوير والانفطار، ففي التكوير بدئت السورة باثني عشر شرطا متعاطفا، وليس بينها جمل متعاطفة أخرى داخلة في حيز أحد الشروط، ثم يأتي الجواب: (علمت نفس ما أحضرت) تفصيلا لتلك الأعمال. وفي الانشقاق بدئت السورة بشرط وجملة معطوفة عليه، ثم شرط آخر معطوف على الأول، يعقبه جملتان متعاطفتان داخلتان في حيزه، والجواب محذوف في الشرطين)[69]. تنبهنا هذه الآيات إلى حقيقة الحياة، لتتوجه النفس الإنسانية إلى ربها راضية مرضية يتخيلها الجواب ثوابا أو عقابا، ونلمح دقة النظم القرآني في إيثار (إذا) الشرطية، وما ترشد إليه من تحقق وقوع تلك المتغيرات، حيث ترد العبارة بالماضي لتأكد كينونتها، وإن كانت أفعالا مستقبلية (انشقت....أذنت....) وفي تكرار "إذا" ضرب من التوكيد الذي يقتضيه المقام [70]. وينبئ التعبير بالمعلوم المطاوع (انشقت) عن التلقائية والطواعية، وعنف الفعل في الوقت ذاته، وامتداد قوته وتأثيره.

وقد دفع الكرماني ما يتوهم من تكرار في قوله تعالى: (وأذنت لربها وحقت)، حين ذكر مرتين: فبين أن الأول متصل بالسماء، والثاني متصل بالأرض.

2. تبيان أسرار (إذا) في سورة التكوير : قال عز وجل: ﴿**إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ**﴾[71].

الانفتاح بـ (إذا) افتتاح مشوق لأن (إذا) ظرف يستدعي متعلقا، ولأنه شرط يؤذن بذكر جواب بعده، فإذا سمعه السامع ترقب ما سيأتي بعده فعندما يسمعه يتمكن من نفسه كمال التمكن، وخاصة بالإطناب بتكرير كلمة (إذا). وتعدد الجمل التي أضيف إليها اثنتي عشرة مرة، فإعادة كلمة (إذا) بعد واو العطف في هذه الجمل المتعاطفة إطناب، وهذا الإطناب اقتضاء قصد التهويل، والتهويل من مقتضيات الإطناب والتكرير. وقد دخلت إذا هنا على اسم وليس على فعل، وهذا الأسلوب لقصد الاهتمام بذكر ما أسند إليها [72]. "وهذه الأحداث الكونية الضخام تشير بجملتها إلى أن هذا الكون الذي نعهده، الكون المنسق الجميل، الموزون الحركة.... المتين الصنعة.... أن هذا الكون سينفرط عقد نظامه، وتتناثر أجزاؤه... وينتهي إلى أجله المقدر، حيث تنتهي الخلائق إلى صورة أخرى من الكون ومن الحياة ومن الحقائق...

وهذا ما تستهدف السورة إقراره في المشاعر والقلوب، كي تنفصل من هذه المظاهر الزائلة- مهما بدت لها ثابتة- وتتصل بالحقيقة الباقية... حقيقة الله الذي لا يحول ولا يزول.[73]

3. تبيان أسرار "الباء" في القرآن الكريم: قال عز وجل: ﴿**أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾[74].

هذا مقام يؤكد البعث ببراهين عتيدة من إثبات صفات الله وآثار صفاته. اختلف العلماء حول " الباء" المتصلة بالضمير هل زائدة أم أصلية، وفي القول في أصالتها لا بد من ذكر دورها، وحتى نكشف اللثام عن دور الباء العزيزة في هذا المقام، نذكر آية أخرى من آيات الذكر الحكيم، وقبل ذلك نشير إلى أن مادة الوسوسة قد تكررت أربع مرات في القرآن الكريم، أحدها الآية التي ذكرناها التي تعدى فيها بـ "الباب" أما الثلاث الآخر فقد تعدى الفعل فيها مرة بـ (في) متمثلا في قوله تعالى: ﴿**الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ** ﴾[75].، وأخرى بـ (اللام) في قوله تعالى: ﴿**فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ**﴾[76]. وثالثة بـ (إلى) في قوله تعالى: ﴿ **فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ**﴾[77].

والملاحظ أنه لما كانت الوسوسة من الشيطان عدي بغير "الباء" ولما كان من الإنسان عدي الفعل بها. وعلى هذا فقد أبانت " الباء" أبلغ إبانة عن شدة التصاق هذه الوساوس بصاحبها، وأنها كائنة في حضرته، وأنها تسد عليه منافذ قلبه دون سواها ولذلك ناسب تقديم الجار والمجرور (به) على الفاعل (نفسه) [78]. وقد كشفت الآية أن علم الله محيط بهذه الوسوسة الملتصقة بنفس

الإنسان والتي تخالطه ولا تكاد تبين، والله سبحانه وتعالى غلام الغيوب، وكاشف الدروب، ومطلع على القلوب. تثني الآيات على سليمان – عليه السلام– بأنه أواب لربه، ونذكر قصته مع الخيل حين عرضت عليه، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ**﴾[79].

وقع خلاف بين العلماء في الباء (مسحا بالسوق) والقائلون بالأصالة يجنحون إلى أن المسح هو مسح باليد استحسانا وتكريما لها. هناك من ذكر آية المسح في قوله عز وجل: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ** ﴾[80]. ليستدل بها على أن المسح ليس للقطع، ونفسر الآية السابقة على أن المسح للسوق والأعناق تشريفا لها، وامتحانا ليعلم سليمان هل فيها من مرض، وإظهارا لمباشرته أكثر الأمور بنفسه في شؤون السياسة والملك [81]. أما الآية الأخرى المذكور فيها فعل المسح فهي قوله عز وجل: ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهكم وأيديكم** ﴾[82]. ذكرت في هذه الباء ثلاثة آراء هي: الإلصاق، والتبعيض، والزيادة على أنه أسلوب عربي.

نستخلص المعنى الأصلي للباء والمتمثل في معنى الإلصاق الذي هو المعنى الأصلي لـ "الباء"، وهذا توافق مثير، وهو أدل على هذا الحب الشديد والانشقاق من النبي سليمان– عليه السلام– على تلك الخيول الجميلة (في الآية الأولى السابقة الذكر) التي تؤدي دورا بالغا في سبيل الله[83]. جاءت " الباء" وسط هذا السياق المفعم بروح التوجس والحذر والخوف، وما يطوي من شعور الأمومة الغلاب– معللة لهذا الفعل الدال على شدة أسفها إن أذيع أمرها. وقد أعان حذف المفعول على تصوير هذه المشاعر "المتزاحمة" المتباينة المتداخلة الثائرة في قلب الأم الرؤوم. نذكر في هذا المقام أول ما أوحي للرسول صلى الله عليه وسلم في مقام التبليغ والتوجيه الإلهي. قال عز وجل: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ﴾[84]. قال ابن عاشور أن تكون باء المصاحبة على أن يكون المجرور في موضع الحال إليك مصاحبا قراءتك بين ضمير (اقرأ) الثاني مقدما على عامله للاختصاص، أي اقرأ ما سيوحي إليك مصاحبا قراءتك اسم ربك)[85].

يظهر جليا قوة هذه الباء في دلالتها على الاستعانة برب السموات والأرض رب العالمين الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم (لقد كان هذا الوحي الإلهي يوجه النبي – صلوات الله وسلامه عليه– إلى القراءة أولى خطوات طريق الدعوة إلى الله تعالى، وهي ليست مطلق قراءة، وإنما قراءة تصطحب وتلابس وتستحضر اسم الله الأعظم، فهي إذا قراءة تطمئن بها هذه النفس الهلعة الفزعة القالعة في ذلك الركن القصي من الغار اطمئنانا وتفزع به إلى الله تعالى، فيقوى القلب وتركن النفس وتنغمر الروح بفيض اليقين، فلا يداخلها ولا يصاحبها ولا يلابسها إلا اسمه العظيم"[86]. نجد أيضا في موقف آخر وهو موقف الإنفاق في سبيل الله جاءت " الباء" في مقام الحض على الإنفاق في سبيل الله، وأن تارك ذلك هالك، كما في قوله تعالى، ﴿**وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[87].

"وفي الأمر بالإنفاق استثارة للقلوب، ودفع لها نحو الخير بالتقرب من الله تعالي وطاعته من خلال ماله... وقوله (ولا تلقوا...) نهي بليغ عن ترك النفقة في سبيله، من خلال النهي عن التسبب في إتلاف النفس بأي وجه من الوجوه، وفي التعبير القرآني من النهي بالإلقاء باليد دلالة على معنى العجز والضعف والاستسلام فهو فعل العاجز، وفي ذلك شحن لقوى المسلمين نحو الخير والفوز"[88]. أما فيما يخص الباء فقيل تحمل معنى السببية (**وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**)، إما على حذف المفعول، والتقدير: (ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم) ذكر ذلك الراغب (المفردات: 70/ ونقله الزمخشري مضعفا (الكشاف1: 119، والرازي، وأبو حيان (التفسير الكبير 5: 136. (وتفسير البحر المحيط2: 71) ونسبه المرادي إلى المبرد (الجني الداني، 52) ونقل الزركشي عن الجمهور أنها لا تزاد، وحذف المفعول اختصارا، ونقل في موضع آخر أن المعنى: لا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم (جامع البيان، 2، 205). فالإلقاء إلى التهلكة في الإنفاق لا يكون إلا بسبب من اليد، إذ هي أداته، إن المتتبع لفعل الإلقاء في القرآن الكريم نجده في الآية السابقة وفي قوله عز وجل: ﴿ **تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ**﴾[89]. ولكن الملاحظ أننا لا نجد هذه الباء في قوله مثلا: ﴿**وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ**﴾[90].

إن هناك في الآية الربانية تناسقا في المشاهد المعجزة أو تناسقا صوتيا لا نجده لو جاءت العبارة القرآنية، (**وَأَلْقَى فِـ . ي الْأَرْضِ برَوَاسِيَ**)، وهو وجه لا يتأتى في كلام فصحاء البشر، فكيف يتصور تأتيه في كلام الله المعجز[91].

مثال آخر الترغيب في الإيمان : من أسرار الباء الربانية ورودها في موقف من مواقف الإيمان بالله والترغيب فيه، ونلاحظ هنا في الآية القرآنية الجليلة كيفية مجيء حروف تنبئ عن دلالات لا نجدها في غيرها، وقال عز وجل: ﴿**فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾[92]. تدل الباء على معنى الملابسة، أي ملابسة الإيمان بالمشركين، مثل ملابسة المؤمنين به، وهكذا فالتصاق الإيمان بصاحبه أبعث على الخير وأهدى للصلاح وأدعى للفلاح وقوله: (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا) وهو حث على صفة الإيمان المماثل لإيمان المؤمنين حقا بهذه النبرة المرغبة وفي جملة الشرط والذي ربط الاهتداء بالإيمان، وجاءت إن لعدم توقع إيمان الكافرين، وهو من جانب آخر حث لهم على الإيمان وحفز لهم عليه...)[93].

نكشف سرا من أسرار الباء الربانية في الآية القرآنية الآتية : في مقام المجازاة تشريعا: (مقام الحض على المجازاة بالعدل حال الاعتداء، وعدم الظلم حتى مع المشركين قال تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾[94].

إن المتمعن في الآية الكريمة يتملكه إحساس مفعم بروح العدل المتمثل في الحض على مواجهة أعداء الله الذين أخرجوا المسلمين من ديارهم، فجعلت الاعتداء الثاني مقيدا بالمثل وأتت " الباء" لتحدث فضل معنى لن تجده بدونها، إذ هي للسبب، فالاعتداء يكون بسبب مماثل للاعتداء.

وسمي الاعتداء اعتداء تزهيدا للنفوس في طلبه. ولا يغفل ما في حرف (الفاء) من بيان لسرعة المجازاة وترتبها فلا تسامح ولا عفو في استيفاء الحدود بل نفرة رادعة للباطل، ونصرة الله وإعزاز للمسلمين. قال عز وجل: ﴿**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾[95]. قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعاً مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِماً أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[96].

جاء الحديث في الآيات الكريمة عن أصالة الباء الموجودة في قوله عز وجل: (جزاء سيئة بمثلها) على أساس ترجيح أن الباء ما بعدها هو الخبر، والتقدير: جزاء سيئة كائن بمثلها، وقد ذكره الفراء على أن (جزاء) مرفوع بـ "الباء" ونقله الطبري، وابن جني والرازي والعكبري، وغيرهم [97]. والشيء الملفت للانتهاه في هذه الآيات الحكيمة الموازنة الدقيقة، بين المحسنين والمكتسبين للسيئات، ويشكل نسق الآيتين على نمط بنائي خاص جرسا قويا عنيفا مؤثرا جدا، لا نجده إن لم يأت على هذا النحو، من حيث كثرة الحذف وما تحفل به الآيتان من ألوان التقابل البديع مذكورا ومفهوما.

1. تبيان أسرار "أن": قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ** ﴾. تحدث درّاز عن الدور الخطير الذي تلعبه "أن" في الأحداث فلما تفيد توقع الحدث، وترقبه الشوق إليه مما يدفع إلى سرعة حدوثه. فتأتي في هذا السياق أن مفيدة للبطء والتراخي والتمهل، فنحس بالمجادبة بين دلالة الآيتين (أن، لما) إثارة للنفس والوجدان، وتوهّجا في الأسلوب، وأن هذا التأخير قد أشعل الشوق إلى تحقيق الحدث واستنفد طاقة النفس، فإذا ما وقع بعد بطء، كان تخففا من عبء نفسي كبير.

إن " أن" هنا بما أفادته من تمهل وتراخ، اقتضته رحلة البشير، زادت عاطفة الحب أوارا، وأثارت كوامن يعقوب وأشجانه، وجعلت انتظاره نارا. وقد كان للكرماني والاسكافي رأي في ذلك فأثبتوا " أن " دالة على وقوع الجواب في الحال من غير تراخ، وهذا مؤداه إلى أن إلقاء القميص وقع مجيء البشير من غير بطء وتراخ، وكأن ارتداد البصر تكملة للجواب. فل " أن" دلالتان متباينتان:

1. إحداهما: تصور التراخي والبطء والتمهل.
2. والأخرى: تصور السرعة والفورية في وقوع الجواب بدون تراخ ولا بطء.

ولا يفسر مثل ذلك إلا في ضوء المشاعر المتزاحمة داخل القلب البشري وما يطويه من رغبات متباينة ورؤى متقابلة.

رأي الرافعي في سر أن وما: من الأمثلة التي ذكرها مصطفى صادق الرافعي لإثبات دلالات الحروف ونذكر ما يلي: قال عز وجل: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ** ﴾[98]. وقوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً** ﴾[99]. فإن النحاة يقولون: إن "ما" في الآية

الأولى و" أن" في الثانية زائدتان، أي في الإعراب، فيظن من لا بصر له أنهما كذلك في النظم ويقيس عليه، مع أن في هذه الزيادة لونا من التصوير، لو هو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه وروعته. فإن المراد بالآية الأولى، تصوير لين النبي– صلى الله عليه وسلم– لقومه، وإن في ذلك رحمة من الله، فجاء هذا "المد" في "ما" وصفا لفظيا يؤكد معنى اللين ويفخمه، وفوق ذلك فإن لهجة النطق به تشعر بانعطاف وعناية لا يبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما في بلاغة السياق[100].

نلاحظ بعد ذلك السر الخفي في حرف "الباء" في الآية الأولى والذي يدل دلالة قاطعة وقوية على قيمة الرحمة فيه (فبما رحمة من الله لنت لهم). اعتنى الرازي في التفسير الكبير عناية فائقة بتبيين الفرق بين أن الواردة قصة (لوط) في سورة العنكبوت الآية 33﴿**وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً وَقَالُوا لا تَخَفْ وَلا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ**﴾[101]. وعدم مجيء أن في قصة إبراهيم في ذات السورة في قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ**﴾[102].

فقال: "الواقع في وقت المجيء هناك قول الملائكة (إن مهلكوا) وهو لم يكن متصلا بمجيئهم لأنهم بشروا أولا ولبثوا، ثم قالوا إنا مهلكوا، وأيضا فالتأتي واللبث بعد المجيء، ثم الإخبار بالأملاك حسن، فإن من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه أن لا يفاجئ به، والواقع ههنا هو خوف لوط عليهم، والمؤمن حين ما يشعر بمضرة تصل بريئا من الجناية ينبغي أن يحزن ويخاف عليه من غير تأخير. إذ علم هذا فقوله ههنا (ولما أن جاءت رسلنا) يفيد الاتصال يعني: خاف حين المجيء) وفكرة الاتصال وعدمه هذه التي يستند عليها الرازي لعلها مقابل لفكرة التراخي وعدمه، وقد عقب الرازي بقولته المشهورة بأنه: "ما من حرف ولا حركة في القرآن إلا وفيه فائدة، ثم إن العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل إلى أكثرها، وما أوتي البشر من العلم إلا قليلا"[103].

قصة موسى عليه السلام: وردت "أن" في قصة موسى – عليه السلام – وقد استصرخه يهودي "غوي" مبين على عدوله ليقتله، وذلك في قوله تعالى: ﴿**فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْساً بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّاراً فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ**﴾[104]. أكد ابن الأثير على أصالة أن وإفادتها التراخي والبطء، ولم تكن مسارعة موسى عليه السلام إلى قتل الثاني كما كانت مسارعته إلى قتل الأول. وتوحي العبارة القرآنية الجليلة بحدوث تريث ومهلة زمنية وصعوبة في الاسترسال في القراءة الصوتية للآية، وذلك لتوالي أن مرتين ويفصل بينهما الفعل أراد (أن أراد أن) فيها تريث في أن الأولى والثانية وهذه الدلالة الصوتية المبهرة العظيمة نستخلصها من الأداة أن، وكيفية تواجدها في السياق والمعنى الذي أضافته يعطي إشارات تنبيهية إلى الفكر البشري بحدوث أمر يتطلب مهلة، واستشعار توقف عن الفعل وكأن هناك جدار صد أو ممهل.

وعبرت "أن" في الموضع الآخر وهو قول المصري: (أتريد أن تقتلني) وهو جواب لا يخلوا من مخاتلة وذكاء، وهو تعبير عن المشاعر المتباينة: استثارة للقتل، وحث عليه من الغويّ، ويقظة موسى عليه السلام[105]: فلا ريب أن زمنا طويلا يستغرق أمثال هذه المشاعر، وكأن "أن" حوت زمنا قضاه موسى في التفكير ليأتيه جواب المصري في سرعة شديدة (والله أعلم).

5. تبيان أسرار ثم: "ثم حرف عطف يقتضي ثلاثة أمور: التشريك في الحكم، والترتيب، والمهلة وفي كل منها خلاف على رأي ابن هشام"[106].

يصور لنا القرآن الكريم مشاهد كثيرة في سرعة حدوث الحركة مثلما نلاحظ هنا بطء الحركة مع اكتشاف سر من أسرار الحروف ويتضح ذلك في قوله عز وجل: ﴿**اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ** ﴾[107]. يعرض في القسم الأول وصول الماء الذي يستغرق هذه الفقرات، ويبين في هذه المراحل: فالرياح تثور، فتثير السحب في السماء– كما يشاء الله– فيتراكم المطر من السماء، فيستبشر به من ينزل عليهم بعد أن كانوا يائسين [108]. وانظر كيف يعرض القسم الثاني بعد وصول الماء: قال عز وجل: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَاماً**﴾[109].

هكذا في تراخ بـ " ثم" وفي تمهل وبطء، فالماء ينزل فلا يختلط بالأرض، ولا بنيات الأرض، إنما يسلك ينابيع، ثم يخرج به زرعا.... ثم يهيج فتراه مصفرا" وفي الوقت مهلة لتراه، ثم " يجعله حطاما" " يجعله" وهناك " أصبح هشيما" أو " يكون حطاما" كأنما يصبح بنفسه، أو يكون بلا مصير ولا فاعل، وهنا جعله " حطاما" ثم بقي على هذه الهيئة، وهناك " تذروه الرياح" فلا يبقى له أثر[110]. إنه هنا في معرض بيان النعم الإلهية، فبطء عرضها، ولبث صورها وتملي مشاهدها أجدر بالموقف، ولهذا تستمتع بكل هذا الوقت الطويل [111]. يأتي طول بعض المشاهد مثيرا لاستغراق النفس فيما تشمل عليه وما تشير إليه، لتصل إلى الحقيقة الدينية الكبرى، حقيقة التوحيد فنذعن بعد معرفة وإدراك. نلاحظ استعمال " ثم" في سياق آخر من السياقات القرآنية المعجزة ونذكر بعض الآيات في عام العسرة، قال عز وجل: ﴿**لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ وَعَلَى الثَّلاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾[112].

وجاء القول بزيادة " ثم" في قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا** ﴾ لما اختلف في جواب " إذا". فالقائلون بالأصالة على أن "ثم" هي العاطفة، إما على أن الجواب محذوف وهو المعطوف عليه، وإنما اختلف في تقديره. فقدره الرضى: ألهمهم الإنابة. وقدره النيسابوري، تاب عليهم وعلل لحذفه لتقدم ذكره [113]. وفي قوله تعالى: (وعلى الثلاثة) متعلق ما قبله، أي ولقد تاب الله على

الثلاثة... وقوله تعالى: (حتى ضاقت)... مثل للحيرة في أمرهم كأنهم لا يجدون فيها مكانا فيه قلقا وجزعا.... (وضاقت عليهم أنفسهم) أي: "قلوبهم لا يسعها أنس ولا سرور لأنها خرجت من فرط الوحشة والغم". وجواب "إذا" محذوف مدلول عليه بصدر الكلام كما قالوا، وتصادفنا هنا "ثم" في السياق الآتي (ثم تاب عليهم) العطف فيه على الجواب المقدر. و"ثم" تدل على التراخي الشديد لزمن الكرب واشتداد المكاره، وصعوبة الابتلاء ترقب اليسر بعد العسر، ومواجهة الأعداء حتى جاءهم الفرج، وانداحت التوبة[114]. ويؤيد الواقع معنى التراخي فقد لبث الابتلاء 50 ليلة.

ولابن يعيش تعليل لمعنى التراخي الكائن في " ثم" : لما تراخي لفظها بكثرة حروفها تراخي معناها، لأن قوة اللفظ مؤذنة بقوة المعنى" [115]. وذكر البقاعي أن التعبير بـ " ثم" يمكن أن يكون **إشارة** إلى عظيم ما قاسوا من الأهوال وما ترقبوا إليه من مراتب الخوف [116]. وقال ابن عاشور إن " ثم" هنا للمهلة والتراخي الزمني وليست للتراخي الرتبي، لأن ما بعدها ليس أرفع مما قبلها بقرينة السياق[117]. بالإضافة إلى هذه الآراء في دقة استعمال ثم، فقد ورد رأي يثير العجب والإعجاب إذ يجمع بين المتناقضين وهو دلالة ثم عن المفاجأة والتراخي في وقت واحد.

- **الهوامش:**

2.1. خالد الجندي، شهد الكلمات في رحاب سورة الفاتحة، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1، ص204

3. الكهف: 45

4. محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الرشيد للنشر 1981، نشورات وازرة الثقافة والاعلام الجمهورية العراقية، ص241

5. سورة البقرة، الآية: 266

6. فتحي أحمد عامر، بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ، دراسة تاريخية فنية مقارنة منشأة المعارف بالاسكندرية، ص380

7. سورة البقرة، الآية: 264

8. سورة البقرة، الآية: 265

9. سورة الفتح، الآية 29

10. محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنية في المثل القرآني، ص242

11. سورة الشمس، الآيات 13-15

12. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم، دار اليمامة، دمشق، بيروت، ط 7، 1999، ج 8، ص328-329

13. هيفاء عثمان عباس فدا، زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية، دار القاهرة، ط 1، 2000، ص 557-558

14. سورة ص: الآية 57

15. فتحي أحمد عامر بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ، دراسة تاريخية فنية، مقانة منشأة المعارف يالاسكندرية/ ص307، 308

16. المرجع نفسه، ص100

17. هيفاء عثمان عباس فداء، المرجع السابق، ص 533

18. سورة الانشقاق، الآيات 1-7

19. هيفاء عثمان عباس فداء، المرجع السابق، ص 537

20. سورة البقرة، الآية 189

21. سورة البقرة، الآية 215

22. سورة البقرة، الآية: 217

24.23. سورة البقرة، الآية: 219

25. سورة البقرة، الآية: 220

26. سورة البقرة، الآية: 222

27. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، مطبعة الحسيني، القاهرة، ج2، ص114

28. سورة الزمر، الآية: 71

29. سورة الزمر، الآية: 73

30. الزمخشري، الكشاف عن الحقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، دار المعرفة، بيروت، ص 147

31. عمر السلامي، الاعجاز الفني في القرآن الكريم، ص 110

32. سورة البقرة، الآية: 30

33. سورة البقرة، الآية: 29

34. فتحي أحمد عامر، المرجع السابق، ص304

35. المرجع نفسه، ص305

36. سورة البقرة، الآية: 34.

37. فتحي أحمد عامر، المرجع السابق، ص306

38. سورة البقرة، الآية: 40

39. سورة البقرة، الآية، الآية: 47

40. سورة البقرة، الآية: 49

41. سورة البقرة، الآية 50

42. سورة البقرة، الآية:51

43. سورة البقرة، الآية: 53

44. سورة البقرة، الآية: 54

45. سورة البقرة، الآية: 55

46. سورة البقرة، الآية: 58

47. سورة البقرة، الآية: 60

48. سورة البقرة، الآية: 61

49. سورة البقرة، الآية: 63

50. سورة البقرة، الآية: 67

51. سورة البقرة، الآية: 72

52. سورة البقرة، الآية: 83

53. سورة البقرة، الآية: 84

54. سورة البقرة، الآية: 93

55. فتحي أحمد عامر، المرجع السابق، ص 307

56. سورة البقرة، الآية 124

57. سورة البقرة، الآية 125

58. سورة إبراهيم، الآية: 35

59. سورة البقرة، الآية 127

60. سورة البقرة، الآية 131

61. سورة النازعات

62. عبد القادر حسين، البلاغة القيمة لآيات القرآن الكريم، دار غريب للطباعة والنشر (جزء عم) القاهرة 1998، ص20

63. سورة النازعات، الآيتين: 13−14

64. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، المجلد 15، ص 72

65. نفس المرجع ،ص 73

66. سورة الانشقاق، الآيات 1−8

67. ابن جني، سر صناعة الاعراب، ج2، 647

68. هيفاء عثمان عباس فدا، زادة الحروف بين التأييد والمنع، ص 535

69. نفس المرجع، ص 538

70. المرجع السابق، ص 535

71. سورة التكوير، الآيات 1−14

72. محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 140–141

73. سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد6، الأجزاء: 30/25/ ص 37–38

74. سورة ق، الآيات 15–16

75. سورة الناس، الآية .5

76. سورة الأعراف، الآية 20

77. سورة طه، الآية 120

78. هيفاء عثمان عباس فداء، زيادة الحروف بين المنع والتأكيد، ص 363–365

79. سورة ص، الآية 30–33

81.80. سورة المائدة : الآية 6

82. المرجع نفسه، ص 371–372

83. سورة العلق : الآية 1

84. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج30، ص436

85. هيفاء عثمان عباس فداء، المرجع السابق، ص 387

86. سورة البقرة، الآية 195

87. هيفاء عثمان عباس فداء، المرجع السابق، ص 401

88. سورة الممتحنة، الآية .1

89. سورة النحل: الآية 15

90. هيفاء عثمان عباس فداء، المرجع السابق، ص 404

91. سورة البقرة، الآية 137

92. هيفاء عثمان عباس فداء، المرجع السابق، ص 434–436

93. سورة البقرة، الآية 194

94. سورة يونس: الآية 26

95. سورة يونس: الآية 27

96. هيفاء عثمان عباس فداء، المرجع السابق، ص 427

97. سورة يوسف الآية 96

98. سورة آل عمران: الآية 159

99. سورة يوسف: الآية 96

100. هيفاء عثمان عباس فداء، المرجع السابق، ص 350

101. سورة العنكبوت، الآية 33

102. سورة العنكبوت: الآية 31

103. الفخر الرازي، التفسير الكبير، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي بيروت، ص62

104. سورة القصص : الآية 18–19

105. عثمان عباس فداء، زيادة الحروف بين المنع والتأكيد، ص 310

106. ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية صيدا، بيروت 1995، ج1، ص135
107. سورة الروم: الآية 48
108. فتحي أحمد عامر، بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ، ص381
109. الزمر: الآية 21
110. فتحي أحمد عامر، المرجع السابق، ص381
111. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت 1989، ص 111-121
112. سورة التوبة: الآية 117-117
113. هيفاء عثمان عباس فداء، المرجع السابق، ص 737
114. المرجع نفسه، ص 741-749
115. ابن يعيش، شرح المفصل، تصحيح وتحقيق: جماعة من العلماء، ج8، ص96
116. ابراهيم عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، بيروت، لبنان، الدار العلمية، 1999، ج9، ص40-41
117. ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج11، ص53

صراع القمة ودعائم النظام الاقتصادي العالمي الجديد

بن موسى كمال

أستاذ محاضر بجامعة الجزائر

ترتبط جميع الدول في العالم بشبكة من العلاقات المختلفة، وتقوم مؤسسات دولية بضبط وتنظيم هذه العلاقات من خلال مواثيق واتفاقيات متعددة، تهدف إلى تحقيق الرفاهية ورفع مستوى المعيشة للأفراد في جميع البلدان، وزيادة معدلات التنمية الاقتصادية ودعم التعاون الدولي بما يحقق الأهداف العامة للمجتمع الدولي.

ويمثل الجانب الاقتصادي أحد أهم العوامل التي تؤثر في طبيعة العلاقات المتشابكة بين مختلف الدول وتساهم بدور فاعل في رسم اتجاهها.

إن مفهوم النظام الاقتصادي العالمي الجديد لا يعبر عن معنى التبادل التجاري الدولي فقط، إنما يمتد ليشمل انتقال الجماعات البشرية وانتقال عوامل الإنتاج عبر الحدود السياسية للدول وتعزيز التعاون والترابط بين جميع البلدان لصد الأزمات ومواجهة المشكلات التي تهدد الأمن والاستقرار وترهن الرفاهية الإنسانية. إن مصطلح النظام الاقتصادي العالمي الجديد من المصطلحات التي ظهرت حديثا، حيث تناولته أقلام المفكرين والمنظرين والمختصين في شؤون الاقتصاد والعلاقات الدولية بالتحليل والدراسة، كما لم يغب عن اللقاءات والاجتماعات والندوات الرسمية وغير الرسمية، الإقليمية منها والدولية.

تبين الدراسات التجارية والاقتصادية أنه في المراحل المختلفة التي مرت بها عملية التبادل التجاري بين الدول قد ساد مبدءان أساسيان أثرا في طبيعة العلاقات الاقتصادية الدولية؛ فاعتمد تقييد التجارة الخارجية كمبدأ اتخذته الدولة بصور متعددة من اجل مساعدة الصناعات الوطنية الوليدة، وتحقيق الاستقلال الاقتصادي. أما مبدأ تحرير التجارة الخارجية فهو يدعو إلى إطلاق حرية التبادل التجاري ومكين الدول من الاستفادة من المزايا التي يحققها هذا المبدأ.

وقد تميز النظام الاقتصادي الدولي الجديد بخصائص عدة، فهو يتسم بالديناميكية في التشكيل والتكوين ، ويؤثر فيه التدفق الهائل للمعلومات و سرعة التطور في التقنية الحديثة، كما تسيطر عليه التكتلات الاقتصادية والشركات متعددة الجنسيات وتزايد دور المؤسسات الاقتصادية العالمية، وظهور نوع جديد من تقسيم العمل، وزيادة الاعتماد الدولي المتبادل.

إن مفهوم مصطلح النظام الجديد يختلف من حيث الزمان وطريقة التحليل. وورد بديباجة الإعلان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة 1974[1] تعريف للنظام الاقتصادي العالمي الجديد، بأنه ذلك النظام المبني على الإنصاف وتساوي جميع الدول في السيادة وعلى ترابطها واشتراك مصالحها وتعاونها بصرف النظر عن نظمها الاقتصادية والاجتماعية، ويكون من شأن هذا النظام تصحيح الفروق، ومعالجة المظالم القائمة. ويسمح بالقضاء على الهوة المتنامية بين الدول المتقدمة والدول النامية كضمان للتنمية الاقتصادية والاجتماعية السريعة والمستمرة للأجيال الحاضرة والمقبلة [2].

. **<u>خصائص النظام الاقتصادي العالمي الجديد</u>:** أخذ النظام الاقتصادي العالمي الجديد ينمو ويتطور منذ بداياته الأولى في أعقاب الحرب العالمية الثانية – ليحل محل النظام السابق الذي عجلت بسقوطه أزماته العديدة وتناقضاته الكثيرة – بصورة رتيبة. ومنذ بداية عقد التسعينات من القرن الماضي بعد سقوط المعسكر الشيوعي دخل مرحلة جديدة بدأت تتحدد معالمه وتتضح ملامحه واتخذ منحنى أكثر تطورا.

وبالرغم من أن النظام الاقتصادي العالمي الجديد لم تكتمل صورته النهائية بل مازال في إطار التشكيل والتكوين إلا أن خصائصه في هذه المرحلة تتميز بوضوح مقارنة بالمراحل السابقة،

وإن كان بعض منها لم يكن وليد هذه المرحلة بل لها جذور تضرب في الماضي. والخصائص الرئيسية للنظام الاقتصادي العالمي الجديد نتناولها هنا بشيء من التحليل.

1. الديناميكية: كما سبق فإن النظام الاقتصادي العالمي الجديد قد بدا واضح المعالم بيّن القسمات مع بداية التسعينات من القرن الماضي ثم استمر في النمو والتطور، وبالرغم من الأشواط التي قطعها إلا أنه مازال في طور التشكيل والتكوين، مقارنة بما كان سائدا من أوضاع اقتصادية عالمية سبقت هذه الفترة. ويلاحظ أن هذا النظام يعتمد على وسائل وأساليب متجددة لبلوغ غاياته وتحقيق أهدافه وتعظيم مصالحه تماشيا مع سرعة التغيرات العالمية.

إن خاصية الديناميكية التي تميز النظام الاقتصادي العالمي الجديد تتأكد يوميا، فليس هناك ثبات مطلق لما هي عليه الأمور الآن، فاحتمالات تغير موازين القوى وارد، والهيكلة ليست نهائية، والآليات والقواعد والأنظمة قد تتبدل، كما أن بؤر التوتر وقضايا النزاع ومظاهر الترقب، وما يمكن أن تقوم به الأطراف المتضررة من هذا النظام الذي تسيره الدول المتقدمة في صالحها من ردود أفعال في حال ثورتها..

إن النظام الاقتصادي العالمي الجديد لم يأخذ شكله النهائي بعد، وهو يساير جميع المتغيرات باستمرار، ففترة الترتيب والتشكيل قد تطول قبل أن يستقر على وضع نهائي.

2. الهرمية في تحديد موازين القوى: بعد انهيار المعسكر الشيوعي انفردت الدول الرأسمالية الكبرى بسيادة النظام العالمي الجديد، وأصبحت القطبية الرأسمالية هي المسيطرة على العالم، وسياسة الحرية الاقتصادية واقتصاد السوق هي السائدة.

وقد ازداد الصراع على قمة النظام الاقتصادي الرأسمالي منذ أن وضعت الحرب الباردة أوزارها، ويدور هذا الصراع بين أطراف ثلاثة هي: اليابان والاتحاد الأوربي والولايات المتحدة الأمريكية. ونهاية الصراع في المستقبل ليس ضروريا أن يحسم لطرف على حساب البقية، بل قد تظهر تعددية قطبية تتوحد فيما بينها وتتجانس وتأخذ بمبدأ الاعتماد المتبادل لتتغلب على عوامل الانفراط والتنافر، مع قبول مبدأ الصراع في النواحي التجارية والاقتصادية واقتسام أسواق العالم الثالث، ولكنها تترتب بحيث تقف الولايات المتحدة الأمريكية على قمة الهرم تتلوها كل من أوروبا واليابان وخاصة مع نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين [3]، ويتوقف استمرار ذلك الوضع على العديد من العوامل المستقبلية التي تعكس طموحات كل من الاتحاد الأوربي واليابان في التربع على القمة الهرمية، وإدارة وقيادة النظام الاقتصادي العالمي الجديد.

وحسب خاصية الديناميكية التي يتميز بها النظام الاقتصادي العالمي الجديد فقد يشهد النصف الثاني من القرن الحادي والعشرين تبدل الأدوار على القمة الهرمية، يكون الاتحاد الأوربي هو الذي ينفرد بالقمة إذا استطاع استيعاب الدول الغنية التي لم تنخرط بعد فيه ، وإذا استثمر جميع المميزات المختلفة التي تنفرد بها كل دولة من دوله واستغل جميع العوامل الدافعة لهذا التوجه، يليها اليابان ثم الولايات المتحدة الأمريكية(4).

3. **تعدد أنواع تقسيم العمل**: إن الصورة القديمة للتقسيم الدولي للعمل تظهر أن مجموعة من الدول وخاصة النامية تتخصص في المواد الخام الأولية والتعدينية والمواد الزراعية، أما الدول المتقدمة فتتمتع بميزة نسبية في المنتجات الصناعية.

ومع ظهور النظام الاقتصادي العالمي الجديد برزت أنواع جديدة لتقسيم العمل. ولعل العوامل الأساسية التي أدت إلى ذلك التقدم التكنولوجي الحديث بإيجاده لتخصصات جديدة، وتمكن بعض الدول النامية من تحقيق ميزات نسبية في بعض السلع الصناعية التي كانت حكرا على الدول المتقدمة. ومن أهم الأنواع الجديدة لتقسيم العمل[5]:

. تقسيم العمل بين الدول في نفس السلعة، حيث وجدت أنواع متعددة من السلعة الواحدة، مثل أجهزة الحاسب، أجهزة الاتصالات، أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة، وسائل النقل والمواصلات، سيارات، طائرات.

. تقسيم العمل داخل الصناعة الواحدة، حيث تظهر نفس السلع الاستهلاكية المعمرة والآلات والمعدات مثلا في قائمة الصادرات والواردات لنفس الدولة.

. تقسيم العمل داخل السلعة الواحدة، فينقسم إنتاج السلعة الواحدة بين عدد من الدول، بحيث تتخصص كل دولة في جزء معين.

لقد أدى ظهور الأنواع الجديدة لتقسيم العمل إلى اتخاذ قرارات الإنتاج والاستثمار من منظور عالمي وفقا لاعتبارات الرشادة الاقتصادية فيما يتعلق بالتكلفة والعائد، بل توفرت فرص مسبوقة أمام العديد من الدول النامية لولوج الأسواق العالمية بمنتجاتها[6].

4. **الشركات متعددة الجنسيات** : تؤثر الشركات متعددة الجنسيات بقوة على الاقتصاد العالمي من خلال ما يصاحب نشاطها في شكل استثمارات مباشرة من نقل التكنولوجيا والخبرات التسويقية والإدارية وتأكيد ظاهرة العالمية في كافة المستويات الإنتاجية والتمويلية والتكنولوجية [7]. وتتسم هاته الشركات بالضخامة وتنوع الأنشطة والانتشار الجغرافي والاعتماد على المدخرات العالمية وتعبئة الكفاءات من مختلف الجنسيات [8]. وتسعى دائما إلى أسواق متنامية لتصريف ما تقدمه من سلع وخدمات، ويسعدها انسياب منتجاتها بين عشرات الملايين وعبر مساحات شاسعة دون إجراءات تصدير أو استيراد أو مرور بالجمارك أو ضرورة جواز سفر عليه تأشيرة دخول[9].

إن تأثير الشركات متعددة الجنسيات في مجريات تكوين وعمل النظام الاقتصادي العالمي الجديد يتضح من خلال العديد من المؤشرات أهمها:

1. تجاوزت الأصول السائلة من الذهب والاحتياطيات النقدية الدولية المتوافرة لدى الشركات المتعددة الجنسيات حوالي ضعفي الاحتياطي العالمي منها. ويدل هذا المؤشر على مقدار تحكم هذه الشركات في السياسة النقدية الدولية والاستقرار النقدي العالمي[10].

2. إجمالي إيرادات أكبر 500 شركة متعددة الجنسيات عام 1995 يصل إلى 44% من الناتج المحلي الإجمالي العالمي، وتستحوذ هذه الشركات في مجموعها على حوالي 40% من حجم التجارة الدولية[11].

3. 80% من مبيعات العالم تتم من طرف الشركات متعددة الجنسيات[12].

4. إنتاج أكبر 600 شركة وحدها يتراوح مابين 20%–25% من القيمة المضافة المولدة من إنتاج السلع عالميا[13].

5. حصلت الشركات متعددة الجنسيات على دخل قدر بـ 9.5 تريليون دولار من مبيعاتها عام 1997. وازداد نصيبها في الصادرات العالمية من الربع في أواخر الثمانينيات إلى الثلث عام 1995 [14].

6. ارتفع إجمالي مبيعات الشركات العملاقة العشرة (جنرال موتورز، فورد موتور مستوى وكوم، هوتشو، ميتسوبيشى، رويال دويتش شال جروب، ماريوبيني، سوميتومو، اكزون، تويوتا موتور، وول مارت ستورز) عن إجمالي الناتج المحلي للعديد من البلدان بما في ذلك تايلاند، النرويج، السعودية، بولندا، جنوب افريقية، اليونان، ماليزيا، كولومبيا، فنزويلا والفلبين[15] .

5. تزايد عدد التكتلات الاقتصادية الإقليمية: ازداد عدد التكتلات الاقتصادية بين مجموعة من الدول تشترك فيما بينها بخصائص عدة وتربطها مصالح اقتصادية مشتركة. ففي دراسة أجراها الصندوق الدولي في عام 1995 أشار إلى وجود حوالي 45 تكتل اقتصادي في مراحل وصور مختلفة، تشمل 75 % من دول العالم وحوالي 80% من سكان العالم، وتسيطر على 85%من التجارة العالمية[16]. ومن هذه التكتلات:

. الاتحاد الأوروبي الذي يعد قوة اقتصادية عملاقة.

. اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية (NAFTA) بين كندا والولايات المتحدة والمكسيك

. رابطة دول جنوب شرق آسيا(ASEAN) والتي تضم: اندونيسيا، ماليزيا، الفيليبين، سنغافورة، تايلاند، بروناي.

. منطقة التعاون الاقتصادي لدول آسيا والمحيط الهادي APEC الذي يضم في عضويته 18 دولة: دول رابطة ASEAN ومجموعة أخرى موزعة على أربع قارات في آسيا أفريقيا والأمريكيتين.

. جماعة جنوب آسيا وشبه القارة الهندية المعروفة باسم SARC وتضم 7 دول الأكثر فقرا.

تتعاون الدول الأعضاء في التكتلات الاقتصادية وتسهل حركة تبادل السلع والخدمات بينها وتؤسس المشروعات المشتركة، وتعقد اتفاقيات التبادل العيني للسلع بدون عملات حرة، وحرية انتقال رؤوس الأموال بهدف الاستثمار المباشر، فيما عدا تكتل الاتحاد الأوروبي الذي يمثل أقصى صور التكتل في العالم[18].

6. **اكتمال دعائم النظام الاقتصادي العالمي الجديد**: مع إنشاء المنظمة العالمية للتجارة في 01 جانفي 1995 تكون دعائم النظام الاقتصادي العالمي الجديد قد اكتملت، فالنظامان الدوليان النقدي والمالي قد ظهرا في أعقاب الحرب العالمية الثانية بإنشاء صندوق النقد الدولي في 01 جويلية 1944 وبدأ نشاطه الفعلي وتعامله مع الأعضاء في أول مارس 1947 ليقوم على إدارة النظام النقدي الدولي، وإنشاء البنك الدولي للإنشاء والتعمير في 01 جويلية 1944 وبدأ في ممارسة نشاطه رسميا في 25 جوان 1946 ليقوم على إدارة شؤون النظام المالي الدولي، وبإنشاء المنظمة العالمية للتجارة فقد أوكلت لها مهمة إدارة النظام التجاري الدولي.

مع بداية التسعينيات من القرن العشرين ومع ظهور ملامح النظام الاقتصادي العالمي الجديد ازداد دور المنظمات الاقتصادية العالمية فاتخذت آليات جديدة واتبعت قواعد حديثة. لقد ازداد دور كل من الصندوق الدولي والبنك الدولي من خلال ما يقومان بتطبيقه من برامج الإصلاح الاقتصادي والتكيف الهيكلي التي شملت العديد من دول العالم خاصة بعد سقوط المعسكر الاشتراكي.

ويلاحظ في هذه الفترة الأخيرة أن الصندوق وسع من نطاق مهامه واختصاصاته فقد أصبح يحل محل الحكومات في صياغة الأهداف الاقتصادية والاجتماعية لأنظمة الحكم، وإحداث تغييرات أساسية في الهياكل الاقتصادية والمؤسسية للدولة وتعديل مرافقها الأساسية والتأثير في مستويات الأسعار والتكاليف وتوزيع الدخل القومي، وهو شرط لتلقي المساعدة.. وقد أصبح الآن قادرا على إملاء ذلك كله لأنه يقدم بعض القروض العاجلة المطلوبة وقت اندلاع الأزمة للدول التي تخضع له، ويتوسط لها في عمليات إعادة الجدولة لديونها الخارجية[19].

وقد حدث نفس التطور في إطار البنك الدولي حيث استحدث قروضا للتصحيحات الهيكلية، وهي مشروطة بإجراء برامج إصلاح هيكلي مثل تحرير التجارة الخارجية وتطبيق سياسة الخوصصة..[20]، كما تطورت المشروطية بإنشاء شكل جديد بحيث لا تحصل موافقة من صندوق النقد الدولي إلا بتنفيذ شروطه والعكس.

أما المنظمة العالمية للتجارة التي استخلفت (الجات) فقد تطرقت إلى قضايا جديدة خارج تجارة السلع والمنتجات الصناعية، لتتناول تجارة الخدمات وحقوق الملكية الفكرية والأدبية وإجراءات الاستثمار المتعلقة بالتجارة، وتسوية المنازعات، والصرامة في تطبيق القوانين مع حالات الانحراف والتجاوزات.

إن ما يميز النظام الاقتصادي العالمي الجديد هو التنسيق والانسجام في عمل المؤسسات الاقتصادية الدولية، وبارتباطها وتكاملها يمكن تشكيل وحدة قوية تحافظ على وجود هذا النظام وتضمن استمراره.

7. **التدفق الهائل للمعلومات والثورة الكبيرة في التكنولوجية والاتصالات** : إن ما يشهده العالم اليوم من توافر وتداول للمعلومات ليعجز المرء عن الاستفادة من بعض منها، وكمثال على

ذلك شبكة الإنترنيت التي تضخ في الآلاف بل الملايين من المعلومات يوميا، كما أن التكنولوجية الحديثة قد أحدثت فروقا كبيرة في الإنتاج، أما ثورة الاتصالات فقد قربت أطراف العالم وجعلته قرية صغيرة.

ومن المتوقع أن يشهد النظام الاقتصادي العالمي الجديد مستقبلا أضعاف ما هو عليه الآن من تعميق مكثف للثورة العلمية والتكنولوجية في جوانبها المتعددة وأهمها المعلوماتية والتقنيات الحيوية، وتخليق الموارد أو استنباط مواد جديدة وتحرير الإنتاج الصناعي من الاعتماد الكبير على المواد الأولية وعلى العمالة[21].

والثورة الصناعية التي تمثل الأساس المادي للنظام الاقتصادي العالمي الجديد ترتب عليها نتائج عدة منها:[22]

1. ثورة في الإنتاج من خلال إقحام المعلومات الجديدة والتكنولوجيات الحديثة في مختلف عمليات الإنتاج، وهو ما أدى إلى ظهور أنواع جديدة من التقسيم الدولي للعمل.

2. ثورة في التسويق: حيث احتدم الصراع واشتد التنافس على الأسواق العالمية لصرف فائض منتجات المشروعات التي عجزت الأسواق الداخلية على استيعابه، وهذا ما أدى إلى زيادة التكتلات الاقتصادية والاندماج الإقليمي لتخفيف حدة التوترات ورفع القدرات التنافسية.

3. النمو الكبير والمتعاظم في التجارة الدولية والتدفقات المالية بسبب تحرير التجارة الدولية والثورة التكنولوجية[23].

4. الاتجاه نحو المزيد من الاعتماد الاقتصادي المتبادل، حيث تشكلت علاقات تجارية ومالية دولية عززت من مكانة النظام الاقتصاد العالمي الجديد، وأصبح الجميع مرتبطا به ولا يمكن لأي دولة أن تعزل نفسها عن هذا المحيط لحجم التأثر بجميع التغيرات .

8. زيادة الاعتماد الاقتصادي المتبادل بين الدول : منذ ظهور بوادر النظام الاقتصادي العالمي الجديد بعد الحرب العالمية الثانية كانت السياسة المتبعة في ظله هي تحرير التجارة الدولية، والتي سهلت انتقال رؤوس الأموال الدولية مما رفع حجم الإنتاج وزاد في فرص التنافس بين المشاريع الاستثمارية مع الاستفادة من نتائج الثورة التكنولوجية والمعلوماتية، وقد ساعد ذلك بشكل كبير على الترابط بين أجزاء العالم والتأكيد على عالمية الأسواق. إن العوامل السابقة والتغيرات التي تحدث من التفاعل بينها قد أسقطت حاجز المسافات بين جميع الدول وزادت من احتمالات وإمكانيات التأثر والتأثير بين الأعضاء في النظام الاقتصادي العالمي الجديد مما عمق من مفهوم الترابط والتشابك بين الدول وزاد في درجة الاعتماد المتبادل بينها.

وجدير بالذكر أنّ الصفات التي ميزت النظام الاقتصادي العالمي الجديد جراء زيادة الاعتماد الاقتصادي المتبادل منذ تحددت ملامح هذا النظام مع بداية التسعينات، أبرزها:

أ. زيادة التعرض للصدمات الاقتصادية الخارجية بسبب ارتفاع نسبة النشاط الاقتصادي المعتمد على حجم التبادل الدولي.

ب. سرعة انتقال الصدمات الاقتصادية بحيث تتعدى منشأها لتنتشر بين أركان الاقتصاد العالمي، فما يحدث في أي دولة سوف تنتقل آثاره إلى الأجزاء الأخرى من العالم، وأزمة سبتمبر 2001 مثال يؤكد ذلك[25].

ج. تزايد أهمية التجارة الدولية كعامل من عوامل النمو في الدول المتخلفة، حيث أن الناتج القومي يتوقف على حجم ونوعية الاستثمارات وسلامة السياسات الاقتصادية الكلية والجزئية وعلى حجم الصادرات.

د. السياسات الاقتصادية الداخلية للدول المتقدمة أصبحت آثارها تتعدى حدودها وتؤثر على اقتصاديات الدول الأخرى بل تتشابه السياسات الاقتصادية الداخلية والخارجية فيما يتولد عنهما من آثار تقع على بقية الدول.

هـ. زيادة درجة التنافس في الاقتصادي العالمي من خلال اتخاذ سياسة لتحرير التجارة الخارجية، فيجلب التدفقات الدولية السلعية والاستثماراتية والمالية، وقيام أسواق عالمية جديدة تتنافس فيها سلع وخدمات الدول المختلفة[26].

من خلال مجمل النقاط التي تناولناها ومختلف الشروح والتفسيرات التي قدمناها في هذا البحث، يمكن أن نستخلص ما يلي:

. مع بداية العقد التاسع من القرن العشرين دخل الاقتصاد العالمي في مرحلة جديدة عندما ظهرت عوامل عديدة أدت إلى انهيار النظام الاشتراكي، وأفرزت ظاهرة العولمة، وظهور التكتلات الاقتصادية العملاقة، وسيادة آليات السوق، والثورة التكنولوجية والمعلوماتية وغيرها، أعلنت – في مجملها – عن بداية تكوين وتشكيل النظام الاقتصادي العالمي الجديد التي يتصف بخصائص وملامح تميزه عن الأوضاع الاقتصادية الدولية التي كانت سائدة قبل هذا التاريخ.

. بظهور المنظمة العالمية للتجارة اكتملت مؤسسات النظام الاقتصادي العالمي، فقد تأخر إنشاؤها نتيجة الظروف والترتيبات الاقتصادية الدولية، في حين ظهر في وقت سابق صندوق النقد الدولي والبنك الدولي للإنشاء والتعمير الذيْن توليا الإشراف على تنفيذ القواعد التي تنظم العلاقات الاقتصادية الدولية. وتشكل المؤسسات الثلاثة الدعائم النقدية والمالية والتجارية التي يقوم عليها النظام الاقتصادي العالمي الجديد.

. بعد سقوط النظام الاشتراكي وانتهاء الحرب الباردة، انفردت القطبية الرأسمالية بقيادة النظام الاقتصادي العالمي، فأرست نموذج اقتصاد وآليات السوق والحرية الاقتصادية. لكن الإنفراد بالقمة القطبية الواحدة لا يعني عدم وجود تنافس أو صراع بين الدول الرأسمالية المتقدمة على هذه القمة، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية والإتحاد الأوروبي واليابان، وفشل مؤتمر سياتل دليل واضح على هذا الصراع، فالعالم مرشح لأن يشهد تعددية قطبية، وإن كانت الولايات المتحدة الأمريكية تقف على قمة الهرم منفردة مع نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، إلا أن هناك العديد من العوامل التي تجعل الإتحاد الأوروبي واليابان يطمحان في التربع على قمة الهرم

وقيادة النظام الاقتصادي العالمي. فقد ينتج عن المتغيرات العالمية مستقبلا تبدل في الأدوار على القمة الهرمية.

. إن أحداث الأزمة المالية العالمية أكتوبر 2008 والحادي عشر من سبتمبر 2001 وما ظهر قبل ذلك من أزمات، تدعو إلى ضرورة التركيز على منهجية لإدارة الأزمات الاقتصادية العالمية لتفاديها أو التفاعل معها قبل وقوعها. وفي هذا الصدد يحتاج النظام الاقتصادي العالمي الجديد إلى إعادة النظر في مكوناته وسياساته وآلياته.

. الهوامش :

1. ميثاق الدول وواجباتها الاقتصادية الصادر بموجب القرار رقم 3281 عن الدورة 29 للجمعية العامة للأمم المتحدة في 14 ديسمبر 1974.
2. مجلة النفط والتنمية – العدد الأول – أكتوبر 1977.
3. سعيد محمد السيد وأحمد إبراهيم محمود – الفوضى والاستقرار في النظام الدولي، اتجاهات تطور المنظومة الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة – التقرير الإستراتيجي العربي 1995 – القاهرة – 1996 – ص 51).
4. لسترثارو. الصراع على القمة– ترجمة أحمد بلبع– كتاب عالم المعرفة– المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب– الكويت 1995 ص ص 304–311.
5. النجار سعيد – النظام الاقتصادي العالمي على عتبة القرن الواحد والعشرين – رسائل النداء الجديد – جمعية النداء الجديد– القاهرة – فيفري – 1996 ص ص 15– 19.
6. عبد الحميد عبد المطلب – النظام الاقتصادي العالمي الجديد – مجموعة النيل العربية – مصر– 2002 – ص 50.
7. عبد المجيد عبد اللطيف – النظام الاقتصادي العالمي الجديد وآفاقه المستقبلية بعد أحداث 11 سبتمبر – مجموعة النيل العربية – الطبعة 1 – مصر – 2003.– ص 234.

8. الدول المتقدمة تضغط للإعلان عن جولة جديدة من المفاوضات التجارية، والبلدان النامية غير مستعدة – تقارير خليجية، تصدرها إدارة العلاقات العامة والإعلان بغرفة تجارة وصناعة أبو ظبي – المؤسسة الوطنية للتغليف والطباعة – مجلة اقتصاد أبو ظبي – العدد 347 – ماي.2001

9. الشكري علي يوسف – المنظمات الدولية والإقليمية والمتخصصة – إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة – 2003.

10. عبد الحميد عبد المطلب – النظام الاقتصادي العالمي الجديد – مجموعة النيل العربية – مصر– 2002 – ص 53.

11. عبد الله إسماعيل صبري – نحو نظام اقتصادي عالمي جديد – الهيئة العامة للكتاب – القاهرة – 1977 – ص ص12–14.

12. مرجع أعلاه – ص 44/43.

13. عبد الحميد عبد المطلب – مرجع سبق ذكره – ص 51.

15.14. السيد مصطفى كامل – العولمة: تقييم عام وبعض الأفكار حول اقتصاد عالمي عقلاني – ندوة منظمة التجارة العالمية ومصالح شعوب الجنوب – الناشر مركز المحروسة – القاهرة – أكتوبر 2001. – ص 145.

16. عبد الحميد عبد المطلب – مرجع سبق ذكره – ص 54.

17. مرجع أعلاه – ص 55.

18. حلمي خالد سعد زغلول – مثلث قيادة الاقتصاد العالمي – مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت – 2002 – ص 560/559.

19. عبد الحميد عبد المطلب – مرجع سبق ذكره – ص 57.

20. مرجع أعلاه – ص 50.

21. OMC conférences ministérielles – Hong Kong, la sixième conférence ministérielle. (page consultée le 29 décembre 2004).site de la sixième conférence ministérielle de l'omc, [en ligne]. Adresse URL :http://www.wto.org/french/thewto_f/minist_f/min05_f/min05_f.ht

22. Dupuy pierre marie – La réorganisation mondiale des échanges - Colloque De Nice – Editions A. Pedone – Paris – 1996.

23. Muriel Signouret - OMC Un Fauteuil Pour Cinq ? - L'intelligence Jeune Afrique - N° 2291 Eco Finance Du 5 Au 11 Décembre 2004

24. النجار سعيد – النظام الاقتصادي العالمي على عتبة القرن الواحد والعشرين – رسائل النداء الجديد– جمعية النداء الجديد– القاهرة – فيفري– 1996 – ص. 15–22.

. **المراجع باللغة العربية**

1. ميثاق الدول وواجباتها الاقتصادية الصادر بموجب القرار رقم 3281 عن الدورة 29 للجمعية العامة للأمم المتحدة في 14 ديسمبر 1974.

2. مجلة النفط والتنمية – العدد الأول – أكتوبر 1977.

3. سعيد محمد السيد وأحمد إبراهيم محمود – الفوضى والاستقرار في النظام الدولي، اتجاهات تطور المنظومة الدولية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة – التقرير الإستراتيجي العربي 1995 – القاهرة – 1996.

4. لسترثارو. الصراع على القمة– ترجمة أحمد بلبع– كتاب عالم المعرفة– المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب– الكويت .1995

5. النجار سعيد – النظام الاقتصادي العالمي على عتبة القرن الواحد والعشرين – رسائل النداء الجديد – جمعية النداء الجديد– القاهرة –فيفري – 1996 .

6. عبد الحميد عبد المطلب – النظام الاقتصادي العالمي الجديد – مجموعة النيل العربية – مصر– 2002 .

7. عبد المجيد عبد اللطيف – النظام الاقتصادي العالمي الجديد وآفاقه المستقبلية بعد أحداث 11 سبتمبر – مجموعة النيل العربية – الطبعة 1 – مصر – 2003.

8. الدول المتقدمة تضغط للإعلان عن جولة جديدة من المفاوضات التجارية، والبلدان النامية غير مستعدة – تقارير خليجية، تصدرها إدارة العلاقات العامة والإعلان بغرفة تجارة وصناعة أبو ظبي – المؤسسة الوطنية للتغليف والطباعة – مجلة اقتصاد أبو ظبي – العدد 347 – ماي.2001

9. الشكري علي يوسف – المنظمات الدولية والإقليمية والمتخصصة – إيتراك للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة – 2003.

10. عبد الحميد عبد المطلب – النظام الاقتصادي العالمي الجديد – مجموعة النيل العربية – مصر– 2002 .

11. عبد الله إسماعيل صبري – نحو نظام اقتصادي عالمي جديد – الهيئة العامة للكتاب – القاهرة – 1977 .

12. السيد مصطفى كامل – العولمة: تقييم عام وبعض الأفكار حول اقتصاد عالمي عقلاني – ندوة منظمة التجارة العالمية ومصالح شعوب الجنوب – الناشر مركز المحروسة – القاهرة – أكتوبر 2001.

13. النجار سعيد – النظام الاقتصادي العالمي على عتبة القرن الواحد والعشرين – رسائل النداء الجديد– جمعية النداء الجديد– القاهرة –فيفري – 1996.

14. حلمي خالد سعد زغلول – مثلث قيادة الاقتصاد العالمي – مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت – 2002 .

. المراجع باللغة الفرنسية

1. Mc conférences ministérielles – Hongkong, la sixième conférence ministérielle. (page consultée le 29 décembre 2004).site de la sixième conférence ministérielle de l'omc, [en ligne]. Adresse
URL :http://www.wto.org/french/thewto_f/minist_f/min05_f/min05_f.ht

2. Dupuy pierre marie – La réorganisation mondiale des échanges - Colloque De Nice – Editions A. Pedone – Paris – 1996.

3. Muriel Signouret - OMC Un Fauteuil Pour Cinq ? - L'intelligence Jeune Afrique - N° 2291 Eco Finance Du 5 Au 11 Décembre 2004

المسؤولية الجنائية وجنح الصحافة في الجزائر وعلاقتها بحرية التعبير

الأستاذ/ محمد شبري
كلية العلوم السياسية والإعلام

مقدمة:

يسود اختلاف في الآراء بين الفقهاء والقانونيين حول الطبيعة القانونية لتنظيم المسؤولية الجنائية في جرائم الصحافة، بمعنى، مدى تطابق مبدأ شخصية المسؤولية والعقاب أم تختلف عنه، فذهب البعض، إلى أنها لا تعدوا أن تكون مسؤولية شخصية تتفق تماما مع القواعد العامة ولا تمثل خروجا عنها، وهناك من يرى، أنها مسؤولية عن فعل الغير أتت على خلاف القواعد العامة التي تقضي بان الشخص لا يسال إلا عن الفعل الذي وقع منه أو ساهم في ارتكابه، فالقواعد العامة تقوم على أساس مبدأ محوري وهو أن المسؤولية الجنائية شخصيه، إذ لا يسأل أي إنسان عن

التصرفات الصادرة عن غيره، كما أن التجاوزات الصحفية والإعلامية أسباب كثيرة ومتعددة ذات الصلة بالسلوك الإنساني تعتبر في مضمونها انحراف في السلوك الوظيفي للعاملين في المؤسسات الإعلامية والصحفية يتراكم عن مجموعة العوامل الاجتماعية والثقافية والمهنية للموظف أو العامل في النطاق الإعلامي، ومن هنا، نطرح التساؤل التالي: كيف يمكن أن نحدد أسباب جنح الصحافة و ما هي أنواعها و كيف يمكن أن نفسرها انطلاقا لما نصت عليها التشريعات الإعلامية الجزائرية ؟.

_I_ . أسباب وخصائص الجنح الصحافية:

1. أسباب جنح الصحافة:

أ). الأسباب الاجتماعية والثقافية : إن لفلسفة المجتمع والقيم السائدة فيه أثر كبير في سلوك الإنسان، وتنظيم علاقة بالآخرين كعدم تقييد الصحفيين في مختلف القطاعات بالقيم الاجتماعية (كعدم احترام المهنية، تحكيم العقل والضمير).

ب). الأسباب الإدارية : ويقصد بذلك التنظيم الداخلي للمؤسسات الصحفية والسياسات المتعلقة بالتطبيق والتدريب والمتابعة والرقابة الإدارية، ويمكن إيراد بعض الأسباب الإدارية والتي تتعلق بالصحفي من جهة والمؤسسة الإعلامية من جهة أخرى.

. عدم الجدية في تطوير فكر إعلامي وصحفي متميز.

. انعدام التنظيم الوظيفي للمؤسسات الإعلامية والصحفية وان وجد فهو شكلي.

مركزية إدارة الصحف والمؤسسات الإعلامية الأخرى خاصة السمعية البصرية في معظم دول العالم الثالث.

. انعدام المسؤولية والرقابة الرئاسية والذاتية، بالإضافة إلى انعدام الشعور بالانتماء بالنسبة للعمال في مجال الصحافة.

. الغموض في عدم وضوح مفهوم العمل الإعلامي بحيث يعتبر نشاط مختلف عن باقي النشاطات الأخرى.

. عدم التمييز بين العاملين في الجهاز الصحفي من حيث الكفاءة وبالتالي تقديم الأفضل، وتساهم هذه الأسباب الإدارية وغيرها في انتشار ظاهرة التجاوزات الإعلامية على اختلاف أنواعها. وهكذا فغياب المسائلة الإدارية في حالة تجاوز الصحفيين للقواعد الآمرة والناهية على اختلاف مصادرها كل ذلك يساهم في اتساع دائرة الفساد الإعلامي والإداري.

ج). الأسباب الاقتصادية : إن الظروف الاقتصادية للعاملين في قطاع الإعلام تساهم وبشكل مباشر في انتشار ظاهرة التجاوزات المهنية إذ أن السعي وراء الثروة والغنى السريع من الأنماط السلوكية التي سعى إليها الكثير من الأفراد في المجتمع، ومن ضمنهم العاملون في الجهاز الإعلامي على مختلف المستويات.

د). <u>الأسباب التشريعية</u> : إن عدم مناسبة القوانين لمتطلبات الظروف وعدم تطبيق النصوص النافذة عن قصد وغير قصد والفراغ القانوني الذي يتبعه مجال الإعلام في الكثير من الدول كل هذا يتيح مجالا كبيرا للانحراف الإعلامي وبالتالي وقوع التجاوزات الإعلامية نظرا لأن النصوص التشريعية والأنظمة الداخلية للمؤسسات الصحفية تتحكم في سلوك الموظف أثناء تأدية المهام المنطوية به، هذا بالإضافة للجهل القانوني من جانب العالمين في الجهاز الإعلامي، فالانفجار الهائل لحرية التعبير الذي ترجمه ظهور مئات اليوميات والنشريات في الجزائر يزيد من هذه التجاوزات الإعلامية التي ترتكب من طرف الصحفيين والتي من شأنها الإضرار بالآخرين.

2. <u>خصائص جرائم الصحافة</u> : . الجرائم الايجابية: أي أن السلوك الإجرامي هو التفسير الأساسي للركن المادي للجريمة، وتختلف الأوضاع التي يتحقق فيها هذا السلوك، والملاحظ أن الجرائم المادية بحرية الإعلام تمثل السلوك الإجرامي المكون لركنها المادي في فعل يمنعه القانون ويعاقب مرتكبيه سواء يمثل هذا السلوك بالاعتداء على المؤسسة الصحفية أو يمثل الاعتداء على الصحفي.

. جرائم وقتية: وتسمى أيضا بالجرائم الآنية إذ أن ركنها المادي يتكون من فعل لا يستغرق ظهوره سوى مدة قصيرة ومثالها جريمة قتل الصحفي وجريمة السرقة للآلات والمعدات والأجهزة الموجودة داخل المؤسسة الإعلامية التي يمارس من خلالها المهنة، وجريمة إتلاف المؤسسة أيضا الذي تنتهي بوقوع الفعل الايجابي المكتوب لها، ولا يمكن على وفق ذلك أن تكون من قبل الجرائم المتميزة والتي تتكون من حالة جنائية يستغرق وقتا طويلا نسبيا لا تنتهي إلا بإمضاء هذه الحالة[1].

. الجرائم البسيطة: والتي تتكون من فعل واحد، قد يكون فعلا ايجابيا بحيث لا يكون الفعل الواحد جريمة وإنما الاعتياد على ارتكاب عدة أفعال هو الذي يحقق به الجريمة، وعليه فإن الجرائم الماسة بحرية الإعلام من الجرائم البسيطة التي تتحقق بالسلوك الايجابي، والتي تكون عند انتهاء السلوك في الأخير يمكن أن نصنفها ضمن جرائم الجنايات والجنح.

. <u>جرائم ماسة بالمصلحة العامة</u> : "في هذه الحالة العلمية الإعلامية تهدف إلى تحقيق وظائف اجتماعية تتناسب وأهداف المجتمع الواقعية الحاضرة المستقبلية، فالجرائم الماسية بحرية الإعلام تمكن المصلحة العامة المتمثلة، كما تؤديه حرية الإعلام من تأثير المجتمع ككل، كما خليا أن الجرائم قد تمس حرية الفرد بصورة مباشرة مصلحة عامة وحدها المتبوع أخطر بالحماية ذلك أن المصلحة بمفهومها القانوني تتجسد بحماية حرية الفكر"[2].

. <u>الجرائم العادية</u>: حيث تنقسم على أسس طبيعة الحق المعتدي عليه جرائم سياسية وجرائم عادية ومرتكبو الجرائم السياسية يختلفون اختلافا أساسيا عن المجرمين العاديين من حيث أن المجرم العادي يهدد المجتمع أيا كان تكوينه فهو مجرم يقف موقفا معاديا للمجتمع [3]، لهذا الأساس: فخطورة الجرائم الماسة بحرية الإعلام تتبلور بالصلة الوثقي ما بين حرية التعبير عن الرأي وحرية الصحافة والتي تقوم على ركيزتين وهما المضمون والوعاء، فغاية الإنسان وهدفه هو القيام بنقل

وإطلاع أو إحاطة الآخرين أو أخذ ذلك منهم، وهذا يمثل مضمون الحرية الإعلامية. والوعاء الذي ينقل به ذلك المضمون قد يكون شبكة معلوماتية عالمية، أو صحيفة يومية، إذاعة، تلفزيون أو وكالة الأنباء، وكلها تتدرج على وصف المفهوم الواسع للصحافة[4].

وعلى هذا تبين أن العمل الإعلامي عمل فقري وفي جميع المجتمعات منوط بهذا العمل مع غيره من الوسائل، كما أن الجرائم المرتكبة ضد هذه الحرية من شأنها عدم إمكانية تحقيق الوحدة الإنسانية الفكرية والحرية إزاء المنعطفات الخطيرة للقضايا الإنسانية وجميع مشاكلها المتفاقمة تمهيدا للوصول إلى الرأي العام والموحد شأنها، كما أن الحرية ظاهرة اجتماعية تنطوي على معنى الحتمية لأنها تنشق من كيان المجتمع الإنساني إذ أن طبيعة الإنسان الاجتماعية تحمل في أثنائها طرازا خاصا من الظواهر الاجتماعية التي تنتج عند احتكاك البشر واندماجهم في جماعات، وتكون أن أهم وظائف الصحافة هو نشر الأنباء لذا فإنها تتصل بأهم الغرائز البشرية وأظهر صفة من صفات الإنسان الاجتماعية وهي حب الاستطلاع لمعرفة الأنباء، والملاحظ أن حرية الإعلام من الحريات الحيوية والمتجددة التي تدخل في حركة المجتمع اليومية وتفاعلات قطاعاته المختلفة سواء السياسية، الفكرية، الاجتماعية، أو القانونية، مما يجعل للأفراد الحق في تنظيم المناقشات للأحداث والآراء التي تدور في المجتمع والمشاركة فيها ونقلها ونشرها بواسطة الصحف أو الوسائل الأخرى، مما يستوجب عدم خضوعها للتأثيرات والتدخلات والضغوط العلنية والخفية، المباشرة والغير مباشرة التي تحرضها. كما أن حرية التعبير بكل الوسائل هي إفصاح عن الشخصية الإنسانية في المجتمع وهي الذي يقوم عليه أي مجتمع ديمقراطي حر"فلا يمكن أن نتصور صحافة حرة إلا في بيئة ديمقراطية حرة، لذلك لا يجوز أن ننظر إليها على أنها مجرد متعة للفرد بل يجب النظر إليها على أساس سبيل الحياة الإنسانية[5].

ولهذا فإن هذه الحرية هي حق طبيعي للإنسان، لا يمكن الانتقاص منها لأي سبب كان، وسبق القول أنه لا توجد ديمقراطية حقيقية بلا صحافة حرة، ومن ثم لا يمكن أن يوجد رأي عام حقيقي بلا صحافة حرة تزوده بالحقائق والمعلومات والآراء المتعارضة، ولهذا فإن خطورة الجرائم الماسة بهذه المتعارضة، ولهذا فإن خطورة الجرائم الماسة بهذه الحرية في الانتفاض بحق الإنسان الطبيعي، إذ تعد حرية التعبير عن الرأي حقا أساسيا من حقوق الإنسان، من ذلك نستنتج أن الحرية في التعبير قيمة كبيرة ومطلب أساسي يقوم على أسس عديدة أهمها احترام جميع الحقوق في الفكر والتعبير عن الرأي عن رسالتها الإنسانية في نشر الحقيقة و المعرفة، ولهذا فإن خطورة الجرائم التي تترتب عنها، تجعلها حرية جامدة تقف عند حد معين ولا تواكب التطورات الحاصلة في هذا العصر.

وتصنف كذلك الحريات الإعلامية أنها من "الحريات المقيدة الخاضعة للتنظيم القانوني، أي أنها حريات تخضع للتنظيم القانوني في الدولة في مجال ونطاق إتاحة الفرصة المتساوية للمجتمع التي تملكها، أو استخدامها واستغلالها دون النيل من المتمتع بها أو الانتقاص من طبيعة أو

مضمون الحق في ممارستها أو حرمان الفرد من ممارستها[6] فكل انتهاك أو اعتداء على هذه الحرية سواء انتهاك للتنظيم القانوني في الدولة وعدم احترام القواعد القانونية السارية فيها مما يؤدي إلى المساس بمضمون الحق. ولهذا ترى أن كل اعتداء عليها يشكل مساسا ومخالفة للنص الدستوري المقرر له، ومن ثم عدم احترام الهيئات التنفيذية والتشريعية. فحرية الإعلام أكثر من أي حرية أخرى تحتاج إلى تنظيم صارم لنشاطها بالرجوع للدور الكبير الذي تلعبه الصحافة كسلطة رابعة تتمثل في الكشف عن الأسرار ومراقبة أعمال الحكومة وتوزيع الأخبار على أكبر قدر ممكن من الجماهير[7].

وفي هذا الشأن يرى "السعيد كامل" أن مفهوم التجاوزات الإعلامية يعني عدم تقيد الصحافة ووسائل الإعلام والعاملين في هذه المجالات بالنصوص التشريعية على اختلاف درجاتها سواء الآمرة منها أو النهاية كذلك يدخل ضمن هذا المفهوم عدم التقييد وتجاوز الأعراف الإعلامية والصحفية المستقرة التي أصبحت ملزمة نتيجة تكرارها واستقرار العرف الصحفي عليها وفي الاتجاه ذاته تعتبر الأنظمة والتعليمات واللوائح الدخيلة التي أقرتها مجالس الإدارات للمؤسسات الإعلامية والصحفية من القواعد التي يجب مراعاتها والتقييد بها وعدم الخروج عليها" [8]. كما يمكن أن نعرف جنح الصحافة بأنها: "التعبير العلني عن فكرة أو رأي بواسطة الكتابة أو الرسم أو أي وسيلة أخرى، إذن فالجنحة تتشكل بمجرد توفر الشروط المكونة" [9] ويمكن أن نعرفها كذلك "بأنها جنح تتضمن إعلانا عن فكرة أو رأي يعني على عموم الناس سواء بواسطة الصحافة المكتوبة أو المنطوقة بإحدى طرق العلانية[10].

لا يزال رصد المشكلات والانتهاكات التي يواجهها الصحفيين أمر بالغ الصعوبة والتعقيد، فعلى الرغم من أن مهمة الإعلاميين كشف الحقيقة للجمهور فإنهم يمتنعون في غالبهم عن كشف المستور عن الشكاوى والانتهاكات التي تقع في حقهم، إما خوفهم من تعرضهم للمساءلة أو حرصا على إبقاء شعرة معاوية التي تربطهم بالحكومة وأجهزتها وهي التي تمارس في العموم أكثر الانتهاكات بحقهم أو وجهة أخرى بما فيها مؤسساتهم الإعلامية التي تجد أن يقوم صحفيوها بالإفصاح عن المشكلات التي يقعون بها[11]. وعلى العموم تنشأ جنح الصحافة عن إساءة استخدام حق النشر والحق في الإعلام الذي تنص عليه مختلف الدساتير والقوانين الدولية. وفي هذا الصدد اتخذ المشرع مجموعة من الإجراءات الوقائية لوقف التعسف في استخدام حق النشر، إلا أن هذه الوسائل والإجراءات قد لا تتمكن من إيقاف الإضرار بالجمهور، فتخرج الصحيفة إلى حيز التنفيذ وقد احتوت على عبارات أو صور أو رسوم تسيء إلى الغير وهنا تظهر المسؤولية عن جنح الصحافة.

. **<u>الفكرة</u>:** ويعتبر التفكير الخطوة الأولى في جنح الصحافة والتي سبق تنفيذ الجنحة، ويتجسد هذا التفكير بإحدى وسائل التعبير القولية أو الفعلية أو الكتابية ومثال ذلك أن تتضمن

الصحيفة إعلانا عن فكرة أو معلومة أو رأى فيه إساءة لصالح العام أو الخاص أو يمثل إساءة في استخدام حرية الإعلام والحق في الاتصال[12].

. **العلانية**: وهي الجهر بالشيء وتعميمه أو إظهاره ونصد بالعلانية في مجال الصحافة نشر العبارات المحظورة في الصحف أو إذاعة أقوال هابطة، أو تقوم هذه الأخيرة على أساس نشر فكرة أو خبر معين لإحاطة المصدر علما بمضمونه، مثال ذلك أن يقوم الصحفي بالتعبير عن رأي مخالف للنظام لعام، وهنا يكون قد ارتكب مخالفة.

"إذن فالعلانية في جرائم الصحافة تتمثل في النشاط الإجرامي الذي ترتكب عن طريق الجريمة الصحفية لا يشكل خطورة على المصلحة المحمية قانونا، إلا إذا كان ذلك النشاط علنيا" فالعلانية هي جوهر الجريمة الصحفية وغيابها يعني عدم وجود هذه الجريمة حتى وإن توافرت أركانها الأخرى، فبالرغم من أن بعض الدارسين في القانون الجنائي يدرجون العلانية كعنصر من عناصر الركن المادي، غير أنه يمكن القول بكل بساطة بأن الجريمة لا تقوم إلا إذا توفرت جميع أركانها وبانتقاء الركن تنتهي الجريمة، فلهذا السبب جعلت العلانية كركن مستقل بذاته مكونا للجريمة الصحفية. والمقصود بالعلانية هي تلك الوسائل المادية التي تقوم بإيصال الأفكار والمعلومات والأقوال إلى الجمهور [13] وهذا حسب ما نص عليه التشريع الخاص بالصحافة الصادر في 29 جويلية 1981، وقد طرأ عن هذا القانون عدة تعديلات أخرها عام 1958 وقد نصت المادتين23-24 من نفس القانون على طرق العلانية التي ترتكب جرائم القول بواسطتها، ولمستفاد من قانون الصحافة الفرنسي أن وسائل العلانية التي وردت في هاتين المادتين وهي:

. **الجهر بالقول**: وينطوي تحت هذه الوسيلة سائر ما شابهها من صياح أو تهديد [14]. وتفترض علانية القول والجهر هو ترديده بإحدى الوسائل الميكانيكية في محفل عام أو طريق عام أو أي مكان آخر معروف أو الجهوية أو ترديده بحيث يستطيع سماعه من مكان في مثل ذلك الطريق أو المكان، والثاني هي إذاعة القول أو الصياح بطريق اللاسلكي أو بأية طريقة أخرى [15].

"فالجهر بالقول أو الصياح هو النطق به بصوت مرتفع بحيث يسمعه مع غيره، فلا يعد جهرا بالقول ولا تتحقق به العلانية المشارة أو القول الذي لا يسمعه سوى من وجه إليه ولو وقع أيهما في مكان عام إما ترديده بإحدى الوسائل الميكانيكية كالراديو والتلفزيون وعلى الأقراص وجهاز التسجيل والتنشيط السينمائي الناطق.

. **علانية القول أو الصياح**: حيث أغلب التشريعات الإعلامية نصت على أن العلانية تكون بالقول أو الصياح علنا إذا جهر به أو تم ترديده بإحدى الوسائل الميكانيكية، كمكبرات الصوت أو جهر به بحيث يستطيع سماعه في طريق أو مكان عمومي" [16] أو أذيع بالطريق اللاسلكي أو إرسال موجات معينة في الجو أو أية طريقة أخرى كالنشر عبر الانترنت، والفرق بين هذه الطرق وبين سابقتها أن علانية القول أو الصياح في حالة إذاعته تتحقق بمجرد إرسال الموجات بغض النظر عن كون إرسالها أو استقبالها قد تم في محفل ومكان عام"[17].

. علانية الفعل والإيماء: الحالات التي تفترض فيها: "يفترض علانية الفعل أو الإيماء إذا وقع في محفل عام أو طريق عام أو مكان أخر معروف أو إذا وقع بحيث يستطيع رؤيته من مكان في الطريق العام أو في مكان معروف، وبذلك تكون الصور التي تحقق بها علانية القول الإيمائي هي ذات الصور التي تحققها علانية القول أو الصياح في حالة الجهرية، أو ترديده، وإذا كان صدور القول، أو الصياح في محفل أو مكان عام لا يكفي لافتراض العلانية ما لم يجعل جهرا بالقول أو الصياح أو ترديده على ما سبق أن رأينا، فكذلك وقوع الفعل أو الإيماء في مثل ذلك المحفل أو المكان لا يسمح بافتراض علانية، إلا إذا كان من الممكن رؤية الفعل أو الإيماء لمن يكون من موجودا في المحفل العام أو المكان العام[18].

أما إذا وقع الفعل أو الإيماء خفية بحيث لا يمكن أن يراه سوى من وجه إليه فلا تتحقق بع العلانية رغم وقوعه في محفل أو مكان عام.

. علانية الكتابة وما يلحق بها : يفترض علانية الكتابة وما يلحق بها من طرف التعبير كالرسوم والرموز في صور ثلاث:

. توزيع الكتابة بغير تمييز على عدد من الناس، ويقصد بالتوزيع المحقق بالعلانية تسليم الكتابة أو الرسوم وما غليه إلى عدة أشخاص لا تربطهم بالجاني صلة خاصة تبرز اختصاصهم بالإطلاع على المكتوب، فلا يعتبر توزيعا من هذا القبيل إعطاء المكتوب إلى شخص واحد أو إلى أشخاص معنيين معروفين للموزع وتربطهم به صلات مباشرة تبرز اختصاصهم بالإطلاع على المكتوب نظرا لأن هؤلاء الأشخاص لا يصدق عليهم وصف الجمهور فلا يسمح إعطاء المكتوب لهم وإطلاعهم عليه بافتراض العلانية[19] إلى قانون الإعلام الجزائري لم يتضمن ما جاء في القانون الفرنسي حول حرية الصحافة المادة 23، فالمشرع الجزائري من خلال قانون الإعلام لم يتبع خطة واحدة في تحديد وسائل العلانية على الرغم من أنه أخذ قانون الإعلام عن القانون الفرنسي، ونذكر على سبيل المثال المادة 77 من قانون الإعلام الجزائري التي تنص على جنحة إهانة الدين الإسلامي حيث يعاقب بالحبس من ستة (06) أشهر إلى ثلاث سنوات (03) سنوات وبغرامة مالية تتراوح بين 100.000و 50.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من يتعرض للدين الإسلامي وباقي الأديان السماوية سواء بواسطة الكتابة أو الصوت والصورة أو الرسم أو أي وسيلة أخرى مباشرة أو غير مباشرة [20]، حيث ذكرت مضامين هذه المادة الصورة، الصوت، أو وسائل أخرى، نفس الغموض والضبابية نلمسه في المادة 96 من نفس القانون والمتضمنة جنحة التنويه الجنايات والجنح، فقد ذكر المشرع عبارة بأنه وسيلة من وسائل الإعلام إذ تنص على " يتعرض للحبس من سنة إلى خمس سنوات وبغرامة مالية تتراوح ما بين 10.000دج و 100.000دج كل يكره تنويها مباشرا وغير مباشر بأية وسيلة من وسائل الإعلام بالأفعال الموصوفة أو الجنايات أو الجنح"[21].

ونكتشف من خلال نص هذه المادة أن العقوبة ثقيلة بدون تحديد الأفعال وكيفية تطبيق العقوبة عليها محددة وعامة لوسائل العلانية، ويرجع هذا إلى سهو المشرع الجزائري عندما اقتبس أحكام جرائم الصحافة من قانون الإعلام الفرنسي أو أغفل نقل المادة 23 التي تذكر طرق العلانية،"فمن الواجب فالعلانية كما كان مقرر وقضى به تتحقق تتشكل بجميع وسائل النشر مهما كانت وهذا لإتحاد علة التجريم" [22] هذا وكما يتم التوزيع بإعطاء عدة نسخ من المكتوب إلى عدة أشخاص يمكن أن يتم أيضا بتمرير أصل المكتوب أو نسخة واحدة منه عليهم جميعا ولما كان القانون لم يضع حد أدنى لعدد الأشخاص الذين يتحقق التوزيع بتسليم المكتوب إليه فإنه يكفي إعطاء المكتوب لشخصين.

عرض الكتابة أو نحوها بحيث يستطيع رؤيتها من يكون في مكان عام وتحقق علانية الكتابة أو الرسوم بتوزيعها على النحو السابق تتحقق أيضا بعرضها، بحيث يمكن أن يراها من يكون في الطريق العام أو في مكان معروف، والعبرة في تحقق العلانية في هذه الصورة ليست بالمكان الذي تعرض فيه الكتابة أو الرسوم وما إليها، وإنما بالمكان الذي يمكن رؤيتها فيه، فقد يجعل العرض في مكان خالية، ومع ذلك تتوافر العلانية إذا أمكن رؤية المكتوب أو الرسم لمن يكون في الطريق العام، أو في مكان معروف، ويلاحظ أن القانون لم يذكر المحفل العام، بيد أنه لا يجوز أن يفهم من ذلك أن بعرض في محفل عام لا يكفي لافتراض العلانية، وذلك لأن المكان الذي يفهم محفلا عاما يعتبر مكانا معروفا طلبه الإجماع[23].

. **البيع والعرض للبيع**: يقصد بهذا النوع الذي تتحقق به العلانية وما إليه البيع التجاري، وهو يفترض أن المكتوب مطروح في السوق، بحيث يجوز لكل شخص شراؤه، وحينئذ تتحقق العلانية أو اقتصر الأمر على بيع نسخة واحدة ولو لشخص واحد وبغض النظر عن المكان الذي حصل فيه البيع.

. **وسيلة الإعلان**: أي أن يتم الإعلان عن الفكرة عن طريق وسيلة من وسائل الإعلام بواسطة المطبوعات الدورية خاصة الصحف، كونها أشد المطبوعات خطرا لدى ارتكاب الصحفي مثل هذه الجنح وذلك لما لها من نطاق واسع في التوزيع وتأثير شديد على الرأي العام.

وهذا ما يساهم في ارتفاع عدد المتابعات القضائية ونظرا لغياب الرقابة لدى الصحفيين والكتابة فيبعض المواضيع التي تبقى ممنوعة ومحظورة قانونيا لأسباب مهنية أو تجاهل للقانون وخلق مبدأ الإثارة أو التهويل نتج عن هذا ما يسمى بالمتابعات القضائية للصحفيين جراء المساس بالثوابت الشخصية والوطنية والحياة الخاصة ولد ما يسمى "برفع دعوة المسؤولية المدنية على الصحفي من قبل المتضرر هو إخلال الصحفي بحق أو مصلحة مشروعة للمتضرر، ومهما اختلفت الوسائل التي يستند إليها المتضرر في إثبات مسؤولية الصحفي بغرض الحصول على التعويض، فإن ذلك لا يؤثر في سبب رفع الشكوى إلا وهو إحلال الصحفي بإلزام قانوني" [24] إن المتفحص لقانون الإعلام الجزائري 1990 يجد بأن هناك مجموعة من المواد تبرز وتكشف

مضامين الجنح الصحفية وأركانها وهذا ما سنكتشفه في المواد 36، 37، 39، 96، 97، 98، حيث المشرع الجزائري صنفها إلى ثلاث فئات رئيسية ويدخل ضمن هذا النوع من الجنح مايلي:

. **الجنح الماسة بالنظام العام:**

1. **جنح المساس بسر من أسرار الدفاع الوطني** : وفي هذا الشأن نصت المادة 36 من قانون 90 الفقرة الثانية على أن حق الوصول إلى مصادر الخبر لا يجيز للصحفي أن ينشر أن يفشي معلومات التي من طبيعتها ما يأتي:

أن تمس أن نهدد الأمن الوطني أو الوحدة الوطنية وأمن الدولة، أن يكشف سرا من أسرار الدفاع الوطني، أو سرا اقتصاديا استراتجيا أو دبلوماسيا، أو أن تمس بحقوق المواطن وحرياته الدستورية، أن تمس بسمعة التحقيق والبحث القضائي وتحدد كيفيات تطبيق هذه المادة عن طريق التنظيم بعد استشارة المجلس الأعلى للإعلام" [25] وهذه المادة عند تحليلها والإطلاع على مضامينها يجد بأنها نصت على مبادئ وحدود يجب احترامها وعدم تجاوزها حتى تتفادى على السقوط في فخ الجنح الصحفية.

نفس الشيء كذلك نصت عليه المادة 37 من نفس القانون في الفقرة الأولى على أنه لا يمكن التذرع بالسر المهني على السلطة القضائية إذا تعلق الأمر بمجال الدفاع الوطني، ضف إلى هذا ما نصت عليه المادة 88 من عقوبات يتعرض لها الصحفي في حالة نشر أو إذاعة خبر أو وثيقة تتضمن سرا عسكريا، كما وضع قانون الإعلام حماية خاصة لعمل الجهاز القضائي، ويتضح ذلك من خلال المادة 89 إلى 95 في حالة المساس بأسرار التحقيق القضائي أو نشر ما جاء في المداخلات القضائية بالمحاكم في حالة الجلسات المغلقة وكذا نشر المداولات القضائية وفرض المشرع الجزائري على تشديد العقوبات في هذه الجنحة وجعلها ثقيلة، حيث يتراوح ما بين شهر واحد إلى 06 أشهر سجن بالإضافة إلى غرامة مالية التي تتراوح ما بين 5000 دج إلى 10000 دج بهدف الوقاية من التجاوزات الصحفية لتفادي التعاليق من شأنها التأثير على الحكم النهائي.[26]

2. **جنحة المساس بالأمن الوطني**: وفي هذا الشأن نصت المادة 86 من قانون الإعلام 03 أفريل 1990 على أنه يعاقب كل من ينشر أو يذيع عمدا أخبار خاطئة أو مغرضة من شأنها أن تمس أمن الدولة والوحدة الوطنية بالسجن المؤقت من خمس 05 سنوات إلى 10 سنوات [27] ونكتشف من المادة أن العقوبة ثقيلة عندما يقوم بإيذاع الخبر عمدا لخلق الإثارة أو التهويل.

3. **جنحة الإهانة L'offense**: إن تعريف الإهانة يعد مصطلحا شاملا وواسعا إذ يتضمن كل ما نسميه القذف والسب الموجه للأشخاص أثناء أداء عملهم المهني، ويتعلق الأمر بالحياة الخاصة بالأشخاص والمساس بكرامتهم، وقد يتضمن حتى الرسم أو تركيب الصورة الفوتوغرافية، وقد يمس هذا الأمر رؤساء الجمهورية، رؤساء الدول الأجنبية، رؤساء الحكومات الأجانب، إلى جانب وزراء الشؤون الخارجية للحكومات الأجنبية[28].

كما يمكن اعتبار الإهانة من الجنح المتميزة عن جنح القذف والسب، فإذا كانت الأولى والثانية تتطلبان ركنا أساسيا وهو ركن العلانية، فإن هذا الركن غير أساسي في الجرائم الإهانة إلا في حالة واحدة وهي الحالة التي تقع على رئيس الجمهورية.

وفي هذا الصدد، يمكن ذكر أركان جنح الإهانة المتمثلة أساسا في ثلاثة أركان وهي:
"وقوع الإهانة سواء بالقول أو الفعل أو الكتابة، ويقصد بهذا الركن النشاط القولي أو الكتابي الذي يتضمن معنى الإهانة الواقع على الموقف العام أو الهيئة النظامية" [29] ويمثل هذا النشاط في المساس بشرف واعتبار الموظف العام. فالمادة 36 من القانون الفرنسي 29 جويلية 1881 تطرقت إلى الإهانة المتعلقة بالموظف العام.

. **القصد الجنائي**: ونقصد به أن نتيجة الإهانة عمدا، إلى الموظف العام أو الهيئة النظامية، حيث يقصد توجيه ألفاظ تحمل في ذاتها معنى الإهانة، هكذا نقصد بأن الصحفي يكون على علم بمضمون عبارات مقاله وبصفة المجني عليه ومع ذلك يقوم بعملية النشر، وتجدر الإشارة، إلى أن المادة 144 لم تتضمن المساس برئيس الجمهورية فحسب "بل يعاب القانون بالحبس من شهرين إلى سنتين وبغرامة مالية من 20000 دج إلى 100000دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من وأهنا قاضيا أو موظفا أو ضابطا عموميا أو قائدا أو أحد رجال القوى العمومية بالقول أو الإشارة أو التهديد أو بإرسال أو تسليم أي شيء التهم أو بالكتابة أو الرسم غير العلنيين أثناء تأدية وظائفهم أو بمناسبة تأديتها وذلك بقصد المساس بشرفهم أو باعتبارهم أو باحترام الواجب لسلطتهم".[30]

1) . جنحة الدعوة إلى العنصرية والتعصب واللاتسامح: وقد تحدث المشرع الجزائري عن هذه الجنحة من خلال نص المادة 26 التي نصت على ما يلي: يجب ألا تشمل النشرية الدورية المتخصصة الوطنية والأجنبية كيفما كان نوعها ومقصودها، على كل ما يخالف الخلق الإسلامي والقيم الوطنية وحقوق الإنسان، أو يدعوا إلى العنصرية والتعصب والخيانة سواء أكان ذلك رسما أو صورة أو حكاية أو جزءا أو بلاغا، كما يجب ألا يشمل هذه النشريات على أي إشهار أو إعلان من شانه أن يشجع العنف والجنوح" [31] نلاحظ أن هذه المادة قد تضمنت مبادئ لا يجب تجاوزها ويجب احترامها كالدين الإسلامي وعدم تشجيع العنصرية والتعصب والخيانة سواء كان ذلك بكل الأشكال الكتابية والفوتوغرافية وغيرها.

2) . جنحة التعدي على القيم الوطنية : ويمكن حصر هذا الأمر في عدم احترام الثقة العربية الوطنية وجاء هذا في شطر المادة 26 من قانون الإعلام 03 أفريل 1990 عكس ماهو وارد في المادة 05 من نفس القانون التي تنص على ما يلي: "تشارك عناوين الإعلام وأجهزته في ازدهار الثقافة الوطنية وتوفير ما يحتاج إليه المواطنون في مجال الإعلام والإطلاع على التطور التكنولوجي والثقافة والتربية والترفيه في إطار القيم الوطنية [32]. كما هناك أيضا الجنح الماسة بالآداب العامة ويدخل ضمن هذا الجنح حسب المشرع الجزائري مايلي:

I . الجنح الماسة بالأدب العامة:

1). جنح المساس بالأخلاق الإسلامية : وهي تلك التي جاء بها القرآن الكريم والدين والسنة الشريعة وهذا ما نصت عليه المادة 26 قانون إعلام 03 أفريل1990.

2). جنحة التحريض على العنف *L'incitation*: وهو حث الشخص أو الأشخاص على القيام بأفعال منافية للقانون، أو هو عملية نفسية يقوم بموجبها المجرم تحت الجمهور على أفعال معنية ويكون من شأنها المساس بمصلحة يحميها القانون [33]، والتحريض يقوم على فكرة أساسية قومها الاعتماد على العاطفة والوجدان وإحماء الشعور، بعيدا عن العقل بل ويتجنب مخاطبته، وهذه الفكرة الأساسية هي التي تميز الرأي عن التحريض، ذلك أن الرأي يقوم على أساس الاجتهاد والتحليل و المقارنة، وهذه مسائل لا سبيل لغير العقل في اجتيازها، ولكن المحرض يتجنب هذا الطريق لأن فيه خطورة على الأفكار التي بثتها، فهو يحرض على إدخالها منطقة الشعور بحيث تتزل من نفوس سامعيه منزلة المسلمات، كما أن العقل لا يسعفه في بلوغ هذه الغاية لأن العقل بطبعه إلى المراجعة والتحليل[34] ضمن بين أساليب التحريض نجد:

. **الحب والإيحاء**: وهي عملية نفسية يسيطر بموجبها المحرض على مشاعر جمهوره بقصد تلقين فكرة معينة في مشاعرهم، ونزع الأفكار المعارضة لها في نفوسهم.

وعادة ما يلجأ إلى عبارات المعسولة أو توجيه النصح أو بث الوعود، ويجب أن يكون التحريض ذاته من شأنه أن يحقق النتيجة التي قصدها المحرض أو أن يكون صالحا للوصول إليها[35].

. **الكراهية**: وهي غير ذات معنى محدد، ولكنها نقصد كل ما من شانه تحقير الدولة والنيل من هيبتها وهيبة سلطانها، وهي تدخل في نطاق الفتنة ولكن بأسلوب مغاير، فالمحرض يسعى إلى تغيير النظام بالعنف أو بغير الطرق المشروعة[36].

. **التحسين والتحبيذ**: يقصد بالتحسين استحسان الفعل أما التحبيذ هو تأييد الفعل فكلاهما يدخلان في أساليب التحريض، ويقصد بهما تصوير الأفعال المعتبرة جناية أو جنحة في صورة أعمال مشروعة تقتضي الإحسان والتأييد.

ويقصد التحبيذ(Préconiser) الاستحسان والدعاية وإظهار المحاسن وبيان المزايا لنظام من النظم المختلفة وبما كان التجنيد أسلوب من أساليب التحريض، فلابد أن يعتمد على الإيحاء والإثارة والمشاعر والعواطف والغرائز، والابتعاد عن العقل والمنطق، وعلى ذلك يخرج من نطاق التجريم شرح المذاهب والدفاع عنها أو التعليق عليها وعلى ما تتضمنه من أفكار بما يدل على مخاطبة للعقل وبعد عن التأثير والإيجاد"[37].

. **الترويج** Propager: وهو كل إلى الأخذ بمبدأ من المبادئ أو مذهب من المذاهب والإرشاد إليه وهو الحث على الأخذ به، وهو أ من أساليب التحريض قوامه الدعاية والإيحاء أيضا إلى العواطف والغرائز دون الالتجاء إلى العقل والمنطق[38].

. **البغض**: ويعني الحسد والمقت وإظهار الشر والعداوة، وهو شعور يستولي على نفس صاحبه فيفسد لديها ملكة الحكم على الطائفة الموجه إليها والبعض وهو بذلك لا يشمل استنكار المواقف ومعارضيها، ذلك أن الاستنكار والمعارضة مصدرها العقل، ويعتمدان على الحجة والبرهان أما البغض فمسألة عاطفية تستولي على صاحبه وتصور له الأمر على غير حقيقة.

. **أنواع التحريض**:

أ). **التحريض المباشر**: حتى يكون التحريض مباشرا يجب أن تكون علاقة وطيدة لا يمكن الاختلاف بشأنها، ما بين فعل التحريض والجريمة الناجمة عنه والمرتبطة به ارتباط وثيقا، يجب أن تبث الإدارة في القيام بالجريمة إلى تتشكل عنصر النية في الجريمة. ويمكن أن يكون التحريض متبوعا أو غير متبوع بأثر:

. **التحريض المباشر المتبوع بأثر (فعل إجرامي)**: وهو كل مخالفة جنائية يمكن وضعها في صنف الجرائم بمجرد ما تبدي كنتيجة منطقية لتحريض مباشر، ويشترط بالطبع أن يتمكن القاضي من إظهار العلاقة المبشرة التي تربط السبب بالمسبب ما بين التحريض والجريمة الناتجة عنه، ويتابع صاحب التحريض بصفة شريك القائم الرئيسي بالجريمة ويتعرض للعقوبات المنصوص عليها في حالة ارتكاب مثل هذه الجرائم، إذن في هذه الحالة " يصبح الصحفي مسؤولا على الجريمة التي حرض عليها إلى جانب مرتكبها الفعلي، بالإضافة إلى مدير النشرية، وفي هذه الحلة تكون العقوبة أقصى في الحالة الأولى، حيث تتراوح مدة السجن من سنة واحدة إلى عشر سنوات، لكن يجب تحميل الصحافة المسؤولية عن كل الجرائم والأخطاء التي ترتكب حيث لا تكون دائما علاقة نسبية بين انطباع الصحفي حول موضوع معين بين نية مرتكب الجنحة والجريمة[39].

. **التحريض المباشر غير المتبوع بأثر (غير متبوع بفعل إجرامي)**: وهو التحريض على القيام بسرقة أو نقل أو القيام بجرائم ضد أمن الدولة، وحتى يمكن القول أن هناك تحريض غير متبوع بأثر يجب أن يكون هناك حث على القيام بإحدى الجرائم السابقة الذكر بدون أن تكون متبوعة، بفعل والقائم بالتحريض غير المتبوع بفعل محرض لعقوبة السجن وغرامة مالية، أو بالرجوع إلى نص المادة 87 من قانون إعلام 90 نجدها تعاقب كل تحريض بأية وسيلة من وسائل الإعلام على ارتكاب الجنايات والجنح ضد أمن الدولة والوحدة الوطنية وأدى تطبيق هذه المادة إلى توقيف ثمانية صحفيين من جريدة الخبر بسبب اللوحة الاشهارية التي نشرت بنفس الجريدة التي دعا فيها عبد القادر حشائي الجنود بمغادرة الثكنات وذلك عدم شراء الجرائد المنددة بآراء الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وبعد ثم إيقاف مدير الخبر ونائب الجريدة ورئيس التحرير وخمس صحفيين آخرين، فالأول أوقف لمدة 3 أيام أما الآخرون فتم إطلاق سراحهم بعد 24 ساعة[40].

أما فيما يخص إهانة المحاكم والاستطلاع القضائي بصفة عامة، فجريدة (ليبدولبري) عل سبيل المثال التي قامت بنشر ملف خاص يتعلق "بالقضاة المزيفين" أدت بمحاكمة عبد الرحمن

محمودي مدير النشر والحكم عليه بالسجن من 17 إلى 31 مارس كما نصه القاضي ما الكتابة في 28 أفريل ما نفس السنة".

. <u>التحريض عبر المباشر</u>: يتمثل في التنويه ويعني الدفاع عن القائم بالجريمة وإبداء الموافقة عليه ومحاولة تكريره.

إن النظرة القانونية للتحريض قد نص عليها قانون إعلام 90 في مختلف مواده لاسيما ما يتعلق بالتحريض على الأفعال الموصوفة أو الجنايات أو الجنح فتنص المادة 96 والتي تنص على "يتعرض للحبس من سنة إلى خمس سنوات وغرامة مالية تتراوح ما بين 10.000 دج و 100.000 دج كل من نوه تنويها مباشرا وغير مباشر بأنه وسيلة من وسائل أو الجنايات والجنح[41].

أما قانون العقوبات نص في ماداته 100 على التحريض على التجمهر من خلال:

"Toute provocation directe a un attroupement non armé, soit par diseurs profères publiquement soit par écrit ou imprimes officies ou distribués, est punie d'un emprisonnement de deux mois a un an, si elle a été suive d'effet et de dans le cas contraire a un emprisamment d'un a six mois et d'une amende de 20.000 a 100.000DA ou l'une de ces deux périmes seulement.

Toute provocation direct par les mêmes moyens a un attroupement arme est punie d'un emprisonnement d'un on a cinq ans, si elle a été suivie l'effet et, dans le cas contrant d'un emprisonnement de 20.000 a 100.000 DA an et l'une de les deux peines seulement.[42]"

ونستنتج من مضمون هذه المادة أن كل تحريض مباشر على التجمهر غير المسلح سواء بخطب تلقي علنا أو بكتابات ومطبوعات يعاقب عليها صاحبها بالحبس من شهرين إلى سنة، وبغرامة مالية متضمنة في المادة.

. <u>جنحة نشر معلومات حول القصر</u> <u>les Mineure</u>: إن نشر محاضر الجلسات المغلقة لمحاكم القصر، يترتب عليه مباشرة مسؤولية ناشر المقال، إذ يعاقب كل من ينشر أو يذيع بأي وسيلة كانت قصد الإضرار بهذه الفئة، ولنشر المعلومات المتعلقة بالقصر يجب توفر النية وإثبات ذلك بكل الوسائل بهدف حمايتهم، لكن المشرع قدم في هذا الشأن مادة صريحة في قانون 1990، المادة 91 والتي تتضمن ما يلي: " يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى 6 أشهر وبغرامة مالية تتراوح ما بين 5000 دج إلى 100.000 دج، رسم بياني يتعلق بهوية القاصر وبشخصيتهم، إلا إذا تم هذا النشر بناءا على رخصة أو طلب صريح من الأشخاص المكلفين[42].

. <u>الجنح الماسة بسمعة وحقوق الأشخاص</u>:

1. <u>القذف</u>: خدمة جنائية تتمثل في الإدعاء أو إسناد فعل معين إلى شخص طبيعي، أو معنوي والذي شانه أن يمس بشرفه واعتباره[43].

"كل نشر أو إعادة إنتاج الأحداث والوقائع الآنية التي تمس بشرف الهيئات والمؤسسات والأشخاص من شأنها أن تحدث ضرر معنوي ونقص من كرامة وشخصية الشيء المقذوف"[44].

فالقذف هو كل إسناد لفعل أو أمر محدد إلى شخص أو أشخاص مما يؤدي إلى المساس بشرفهم أو اعتبارهم ويعني في جوهره توجيه معنى سيء إلى شخص أو مجموعة من الأشخاص بقصد الإساءة إليهم". حيث تنص المادة 40 من قانون الإعلام الجزائري رقم 07/90 المؤرخ في 04 أفريل 1990 على ضرورة امتناع الصحفيين عن القذف وضرورة التزامه بأخلاقيات المهنة كما يلي "يتعين على الصحفي المحترف أن يحترم بكل صرامة أخلاق وآداب المهنة أثناء ممارسة مهنته ويحب عليه أن يقوم خصوصا بما يأتي..... الامتناع عن انتحال والافتراء والقذف والوشاية"[45] هذا وقد نصت المادة 196 من قانون العقوبات الجزائري 26 جوان 2001.

هذا وقد نصت المادة 296 من قانون العقوبات 260جوان 2001 ما يلي: يعد قذفا كل ادعاء لواقعة من شأنها المساس بشرف واعتبار الأشخاص أو الهيئة المدعى عليها به، أو إنشاءها إليهم أو إلى تلك الهيئة، ويعاقب على نشر هذا الإدعاء أو ذلك أو الإسناد مباشرة أو بطريق إعادة النشر حتى ولو تم ذلك على وجه التشكيك أو إذا قصد به شخص أو هيئة دون ذكر الاسم، ولكن كان من الممكن تحديدها بعبرات الحديث أو الصياح أو التهديد أو الكتابة أو المنشورات أو اللافتات والإعلانات موضوع الجريمة[46].

أما العقوبة المترتبة عن جريمة القذف فجاء في نص المادة 298 من نفس القانون في الفقرة الأولى ما يلي:

. يعاقب على القذف الموجه إلى الأفراد بالتجسس من خمسة (5) أيام إلى ستة أشهر وبغرامة ما يلي من 5000 دج إلى 50.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط، كما جاء في المادة 119 من قانون (01/82) المؤرخ في 06 فيفري 1982 كما يلي:

. " كل قذف " كما هو محدد في المادة 296 من قانون العقوبات موجه إلى أعضاء القيادة السياسية والحكومة أو إلى المؤسسات السياسية الوطنية للحزب والدولة على مستوى التراب الوطني أو إلى مثلها بواسطة الوسائل المنصوص عليها بالمادة (04) أعلاه يعاقب عليها بالحبس من عشرة (10) أيام إلى سنة بغرامة مالية من 3000 دج إلى 10.000 دج، أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط[47].

هذا، وتتميز جريمة القذف كباقي الجرائم الأخرى بركنين أساسين مادي ومعنوي:

. **<u>الركن المادي</u>**: يفترض القذف فعل إسناد وأن ينصب هذا الفعل على واقعة يشترط منها شرطان أن تكون محددة وأن يكون من شانها عقاب من أسندت إليه أو احتقاره، وأن يكون هذا الإسناد علينا، وهذه العناصر تكون الركن المادي للقذف ويتطلب أيضا ركن معنوي يتخذ صورة الصد الجنائي.

أ). <u>الإسناد</u>: هو نسبة الأمر أو الفعل إلى شخص أو أشخاص تمهيدا لمساءلته عنه، وهو المعنى المقصود به في القذف، حيث لقيام القذف المعاقب عليها أن يوجد تعبير متضمن نسبة أمر أو فعل إلى شخص، بحيث لوضع هذا الإسناد إلى الشخص لأصبح هذا الأخير خاضعا لوطأة

العقاب باعتبار أن الإسناد مشتمل على جريمة معاقب عليها قانونا. والقاعدة العامة في تفسير عبارات القذف والسب هو حمل الكلام على معناه الطبيعي العادي المستفاد مباشرة بغير تكلف من جملة الكلام ومجموعه إلا إذا قامت قرنية توجب صرفه إلى معنى أخر وتدل على أن صاحب فصد غير المعنى الطبيعي أو العادي[48].

ب). موضوع القذف : "هو الواقعة التي سيسندها المتهم إلى المجني عليها بشرفها واعتبارها، وقد اشترط القانون أن تكون هذه الواقعة محددة وأن يكون من شانها لو كانت صادقة عقاب المجني عليها أو احتقارها عند أهل وطنه أي يجب أن تشمل العبارات الموجهة إلى المجني عليها على فعل أو أمر محدد يمكن التدليل عليها وإثبات صحته، وهو أمر ضروري في القذف، أما الإسناد بواقعة مبهمة"[49].

ج). العلانية: هي أن يشاهد الفعل أحد من الناس أو يسمعه إذا كان المستمع يدل على مادة الفعل أو أن يكون من شأن الفعل بالكيفية التي وقع بها أن يراه أو بسمعة الغير ولم يرى أو يسمع بالفعل.

. **الركن المعنوي:** فإنه يتمثل في انصراف إدارة الفاعل إلى الفعل المادي المكون للجريمة كما وصفه القانون، ولما كان هذا الفعل هو التعبير علنا عن أمر خادش للشرف أو الاعتبار، فيتعين القول بتوافر القصد الجنائي أن تنصرف إرادة الجاني من جهة إلى خدش الشرف أو الاعتبار. القذف جريمة عمدية في كافة حالاته، ولقد استند القضاء على اعتبار القصد المتطلب قصدا عاما وتنصرف عناصر القصد إلى جميع أركان الجريمة، فيتعين أن يعلم المتهم بدلا لته الواضحة التي يسندها إلى المجني عليه، ويتعين أن يعلم بعلانية هذا الإسناد ويتوافر لديه إدارة الإسناد وإدارة العلانية[50].

أ). جريمة السب: يعرف السب بأنه خدش شرف باعتباره عمدا دون أن يتضمن ذلك إسناد واقعة معينة إليه[51]. والسب في أصلا للغة الشتم سواء بإطلاق اللفظ الصريح والدال عليه باستعمال أية وسيلة من وسائل العلانية[52].

وتقوم جريمة السب ولو صدرت في غياب المجني عليه طالما ذكر اسمه أو عين تعيينا كافيا[53] ويعرف المشرع الفرنسي السب في المادة 29 من قانون الصحافة بأنه "كل تعبير مهين أو قبيح لا يتضمن إسناد واقعة معينة. وقد عرفت المادة 297 من قانون العقوبات الجزائري السب ما يلي: يعد سبا كل تعبير مشين أو عبارة تتضمن تحقيرا أو لا ينطوي على إسناد أية واقعة[54].

أما عقوبة السب فقد نصت عليها المادة 199 مكرر من قانون العقوبات على ما يلي: يعاقب على السب الموجه إلى فرد أو عدة أفراد بالحبس من (1) شهر إلى (3) ثلاثة أشهر بغرامة مالية من 10.000 دج إلى 25.000 دج. كما هو محدد في نص المادة 146 من قانون العقوبات الجزائري (رقم 01-09 المؤرخ في 26 جوان 2001) تطبيق على الإهانة والسب أو القذف الموجه بواسطة الوسائل التي حددتها المادتان 144 مكرر و 144 – 1 ضد البرلمان أو إحدى غرفتيه أو

ضد المجالس القضائية أو المحاكم أو ضد الجيش الوطني الشعبي أو أية هيئة نظامية أو عمومية أخرى، العقوبات المنصوص عليها في المادتين المذكورتين أعلاه في حالة العودة تضاعف
عقوبات الحبس والغرامة وكذا نص 298 من نفس القانون: يعاقب على السب الموجه إلى فرد أو عدة أفراد بالحبس من شهر (1) إلى ثلاثة (3) أشهر وبغرامة من 10.000 دج إلى 25.000دج.
إذن فعندما يتلفظ بكلمات يقصد بها التجريح والاحتقار واللفظ إلى شخص ما فهذه العبارات تحمل الإهانة والاحتقار وألفاظ قبيحة كان تقول مثلا (بدون سكن/ معروف *SDF*).

. **<u>أركان جريمة السب</u>:**

. إسناد واقعة غير محددة من شأنها المساس بالشرف والاعتبار، ويقوم هذا الركن على إسناد عيب أو تعبير ينطوي على خدش لشرف المجني عليه واعتباره دون أن يتضمن إسناد واقعة محددة إليه.

. تعيين الشخص المجني عليه، ويستوي في ذلك أي يكون الشخص طبيعي أو معنوي، إسناد التعبير (السب) للشخص قد يكون عن طريق:

أ). <u>القول</u>: هو تعبير بالكلام سواء كان جمل أو عبارات كاملة أو مجرد جزء من جملة سواء تم ذلك في مواجهة المسند إليه أو غير مواجهة سواء تم ذلك مباشرة أو غير وسيلة أخرى كالصحف والإذاعة و التلفزيون.

ب). الكتابة: ويقصد بالكتابة كل تعبير باللغة المدونة سواء أكانت كلمات منسقة في تشكل جمل عامة[55].

ج). <u>الإشارات</u>: وهي حركة جسدية تعبيرية تطرق نفسية الغير دون المساس بجسده، وفي هذا المجال نصت المادة 144 من قانون 26 جوان 2001. على يعاقب بالحبس من 3 أشهر إلى إثنى عشر (12) شهر وبغرامة 50.000دج إلى 250.000 دج أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط كل من أساء إلى رئيس الجمهورية بعبارات تتضمن إهانة أو سبا أو قذفا سواء كان ذلك عن طريق الكتابة أو الرسم أو التصريح أو بأية أليه لبث الصوت أو بأية وسيلة الكترونية أو معلوماتية أو إعلامية أخرى.

د). ركن العلانية: تتوقف العلانية في جريمة السب وفقا للمكان الذي تمت فيه وقد يمكن أن يكون العلانية في الأماكن التالية: المستشفى، الطريق العام، غرفة المحامين[56]،..

إذن يمكن أن تحقق جريمة السب بالجهرية أو ترديده في مكان خاص، وتكون كذلك العلانية بتوزيع المطبوعات أو الصور على عدد من الأفراد بغير تمييز.

هـ. **<u>الركن المعنوي</u>:** جريمة السب وجريمة عمدية، لذلك فإن الركن المعنوي فيها تتخذ صورة القصد الجنائي بعنصرية العلم والإدارة فالعلم : بمعنى أن يعلم الجاني بمعنى العبارات التي صدرت منه، أما الإدارة هي إدارة الجاني صوب التعبير عن المعنى الذي ينسبه للمجني عليه، فإذا

توافرت عناصر القصد الجنائي قام الركن المعنوي للجريمة أيا كان الباعث على ارتكابها، فالباعث ليس عنصرا من عناصر القصد الجنائي ولذلك فإنه قد قضى بأنه متى كانت الألفاظ التي ساقها الكاتب دالة بذاتها على معاني السب والقذف، وجبت محاسبته بصرف النظر عن البواعث التي دفعته لنشرها.

الخاتمة:

وعلى هذا تبين أن العمل الإعلامي عمل فكري وفي جميع المجتمعات منوطا بهذا العمل مع غيره من الوسائل، كما أن الجرائم المرتكبة ضد هذه الحرية من شأنها عدم إمكانية تحقيق الوحدة الإنسانية، والفكرية إزاء المخططات للقضايا الإنسانية وجميع مشاكلها المتفاقمة تمهيدا للوصول إلى الرأي العام العلمي والموحد بشأنها، كما أن الحر ظاهرة اجتماعية تنطوي على معنى الحتمية لأنها تنبثق من كيان المجتمع الإنساني إذ أن طبيعة الإنسان الاجتماعية تحمل في أثنائها طرازا خاصا من الظواهر الاجتماعية التي تنتج عند احتكاك البشر واندماجهم في جماعات، وفي هذا الأساس تكون أهم وظائف الصحافة هو نشر الأنباء، لذا فإنها تتصل بأهم الغرائز البشرية وأظهر صفة من صفات الإنسان الاجتماعية وهي حب الإطلاع لمعرفة الأنباء، والملاحظ أن حرية الإعلام من الحريات الحيوية والمتجددة التي تدخل في حركة المجتمع اليومية تفاعلات قطاعاته المختلفة سواء القانونية أو السياسية أو الفكرية أو الاجتماعية مما يجعل للأفراد الحق في تنظيم المناقشات للأحداث والآراء التي تدور في المجتمع والمشاركة فيها ونقلها ونشرها بواسطة الصحف أو الوسائل الأخرى مما يستوجب عدم خضوعها للتأثيرات والضغوط التي تحرفها عن رسالتها الأساسية في نشر الحقيقة والمعرفة، فكل انتهاك أو اعتداء على هذه الحرية هو انتهاك للتنظيم القانوني في الدولة وعدم احترام القواعد القانونية السارية فيها مما يؤدي إلى المساس بمضمون الحق، كما أن الاعتداء عليها كذلك يشكل مساسا ومخالفة للنص الدستوري المقرر له، ومن ثمة عدم احترام الهيئات التنفيذية والتشريعية.

. **الهوامش:**

1. نوال طارق إبراهيم العبيدي، الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكر، دار الحامد للنشر والتوزيع الأردن عمان 2009، ص 157.

2. نوال طارق إبراهيم العبيدي، الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكر، دار الحامد للنشر والتوزيع الأردن عمان 2009، ص155

3. نوال طارق إبراهيم العبيدي، نفس المرجع السابق ص 156

4. Jean Riven liberté publique, le Régine des principales, presse universitaire paris 1977 page193

5. رياض شمس، حرية الرأي وجرائم الصحافة والنشر، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة1947، ص 100.

6. سليمان جازع الشمري، الصحافة والقانون، دار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1933، ص 63

7. سليمان جازع الشمري، الصحافة والقانون في العالم الغربي والولايات المتحدة الأمريكية، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة 1993 ص 118

8. نائل عبد الرحمان صالح، الجرائم الإعلامية والصحفية في القوانين الأردنية، دراسات العدد 02 ديسمبر 1998 ص 245

9. Hassan Djamel belloula, la diffamation, le détit de presse, la liberté d'expression et la liberté de la presse, El MOUHOM N°1 octobre 2003 page14

10. محمد علي غنيم، أركان الجريمة التي تقع بواسطة الصحف ،القاهرة، 1979، ص 99

11. حالة الحريات الإعلامية في الأردن 2009، مركز حماية حرية الصحفيين، ص 80. 111

12. ليلى عبد المجيد، الصحافة في الوطن العربي، العربي للنشر والتوزيع القاهرة 1983، ص 74

13. طارق كور، جرائم الصحافة، دار الهدى عين مليلة الجزائر 2008، ص 34

14. دكتور حسن عماد مكاوي، نفس المرجع ص 245

15. نبيل صقر، جرائم الصحافة في التشريع الجزائري، دار الهدى عين مليلة 2007، ص 43

16. طارق كور، نفس المرجع ، ص 36

18.17. نبيل صقر، نفس المرجع ، ص 46

19. نبيل صقر، نفس المرجع ، ص 47

20. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد 4 قانون إعلام 1990، ص466
21. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد 4 قانون إعلام 1990، ص468
22. طارق كور ، نفس المرجع السباق ، ص 36
23. نبيل صقر، نفس المرجع ، ص 47
24. سامان فوزي عمر، نفس المرجع، ص 170
25. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الجريدة الرسمية، العدد 14، قانون إعلام 03 أفريل 1990، ص 463
26. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الجريدة الرسمية، العدد 14، قانون إعلام 03 أفريل 1990، ص 467– 468.
27. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الجريدة الرسمية، العدد 14، قانون إعلام 03 أفريل 1990، ص 167
28. Christophe Bigot, idem page 109- 110
29. عبد الحميد شواربي، جرائم الصحافة والنشر وقانون حماية حق المؤلف والرقابة على المصنفات الفنية في ضوء القضاء والفقه، دار وائل للنشر الإسكندرية 1993، ص 05
30. أحسن بوسقيعة، قانون العقوبات في ضوء الممارسة القضائية، منشورات شرفي، الجزائر، الطبعة 2010، 2011، ص 59.
31. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الجريدة الرسمية، العدد 14، قانون إعلام 03 أفريل 1990، ص 162
32. المرجع السابق، ص160
33. ابتسام قرام ، نفس المرجع ص *103*.
34. محمد فؤاد فرح، جرائم الفكر والرأي والنشر، النظرية العامة للجرائم التعبيرية، الطبعة الثانية، دار الغد العربي، مصر 1993، ص 213
35. عماد عبد الحميد النجار، النقد المباح، الطبعة الأولى، دار لنهضة العربية، مصر، سنة 1977، ص 309
38.37.36. محمد فؤاد فرح، نفس المرجع 214، 215، 216.
39. Ahmed Saiah, « le régime ou la publication de presse : les rosons d’une refonte » revend juridique économique et politique N° 1, 1999 page 62
40. Brahim Brahimi, le pourrir la Besse et les Dont de l’homme en Algérie, éd marinoor, paris 1996 page 128
41. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ،الجريدة الرسمية، العدد 14، قانون إعلام 03 أفريل 1990، ص*486*
42. Ahcine Boustia, code pénal, berti Edition, Alger 2010, page 44

43 الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد 14، قانون إعلام 03 أفريل 1990، ص 168

44. ابتسام قرام، المصطلحات القانونية في التشريع الجزائري، دار النشر، وحدة الرغاية ، الجزائر 1992 ص 100

45. Emmanuel dreyer, responsabilité civil et pénale des media, presse, télévision, intrnet, éd, lexis, lile, 2008,Paris.86

46. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الجريدة الرسمية، العدد 14، قانون إعلام 03 أفريل 1990، ص 263

47. أحسن بوسقيعة، قانون العقوبات في ضوء الممارسة القضائية، منشورات شرفي، الجزائر، القبة 2011 ص 108،109

48. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية الجريدة الرسمية، العدد 06، الموافق لـ 09 فيفري 1982، المتضمن قانون الصفر، ص 254

49. نبيل صقر، نفس المرجع ، ص 95، 96

51.50. نبيل صقر، نفس المرجع ، ص 97

52. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، القاهرة 1994، الطبعة الثانية، 831، ص 614

53. فوزية عبد الستار، شرح قانون العقوبات، القاهرة1990، الطبعة الثالثة، ص 591

54. مجدي محمد حافظ، القذف والسب وفقا لأحداث التعديلات في قانون العقوبات، شركة ناس للطباعة، القاهرة2003، ص 74

55. أحسن بوسقيعة، نفس المرجع ، ص 111

56. المجلة الجزائرية للعلوم القانونية الاقتصادية والسياسية، العدد 2010/02، ص 220

المراجع باللغة العربية:

1. نوال طارق إبراهيم العبيدي، الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكر، دار الحامد للنشر والتوزيع الأردن عمان 2009.

2. رياض شمس، حرية الرأي وجرائم الصحافة والنشر، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية القاهرة، ص 1947.

3. سليمان جازع الشمري، الصحافة والقانون في العالم الغربي والولايات المتحدة الأمريكية، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة 1993.

4. نائل عبد الرحمان صالح، الجرائم الإعلامية والصحفية في القوانين الأردنية، دراسات العدد 02 ديسمبر 1998.

5. محمد علي غنيم، أركان الجريمة التي تقع بواسطة الصحف، القاهرة *1979* .

6. حالة الحريات الإعلامية في الأردن 2009، مركز الصحف، القاهرة 1979.

7. ليلى عبد المجيد، الصحافة في الوطن العربي، العربي للنشر والتوزيع القاهرة 1983.

8. طارق كور، جرائم الصحافة، دار الهدى عين مليلة الجزائر 2008.

9. دكتور حسن عماد مكاوي، أخلاقيات العمل الإعلامي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2008.
10. نبيل صقر، جرائم الصحافة في التشريع الجزائري، دار الهدى عين مليلة 2007.
11. محمد فؤاد فرح، جرائم الفكر والرأي والنشر، النظرية العامة للجرائم التعبيرية، الطبعة الثانية، دار الغد العربي، مصر 1993.
12. عماد عبد الحميد النجار، النقد المباح، الطبعة الأولى، دار لنهضة العربية، مصر، سنة 1977.
13. ابتسام قرام، المصطلحات القانونية في التشريع الجزائري، دار النشر، وحدة الرغاية، الجزائر 1992.
14. أحسن بوسقيعة، قانون العقوبات في ضوء الممارسة القضائية، منشورات شرفي، الجزائر، القبة2011.
15. محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات، القسم الخاص، القاهرة، الطبعة الثانية 1994.
16. فوزية عبد الستار، شرح قانون العقوبات، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1990.
17. مجدي محمد حافظ، القذف والسب وفقا لأحداث التعديلات في قانون العقوبات، شركة ناس للطباعة، القاهرة2003.
18. حمدي الأسيوطي المحامي، جريمتي السب والقذف، وحرية الرأي والتعبير، منتدى المحامون المحترمون، القاهرة، 2007.

. **المراجع باللغة الفرنسية**:

1. Jean Riven liberté publique, le Régine des principales, presse universitaire paris 1977.
2. Hassan Djamel belloula, la diffamation, le déLit de presse, la liberté d'expression et la liberté de la presse, El MOUHOM N°1 octobre 2003.
3. Ahmed Salah, « le régime ou la publication de presse : les rosons d'une refonte » revend juridique économique et politique N° 1, 1999.
4. Brahim Brahimi, le pourrir la Besse et les Dont de l'homme en Algérie, éd marinoor, paris 1996.
5. Ahcine Boustia, code pénal, berti Edition, Alger 2010.
6. Emmanuel dreyer, responsabilité civil et pénale des media, presse, télévision, intrnet, ed, lexis, lile, ,Paris2008.

. **المجلات**:

1. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد 4 قانون إعلام 1990.
2. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد 06 الموافق لـ 09 فيفري 1982 المتعلق بقانون الصحفي.

العولمة، مفهومها وتأثيرها على العالم العربي

الأستاذ عمار تكسانة

أستاذ مكلف بالدروس ـ كلية العلوم السياسية والعلاقات الدولية

جامعة الجزائر

An Outline :

This topic concens the issue of Mondialisation, Definitions and side effects; especially on Arab and Islamic world . Firstly, we tried to give an overview of what Globalisation means; we noticed existing opposite views depending on era of interest.

On one side those who see mondialisation challenging existing orders and promoting liberal interests; and who believe it as expressing the world of interdependence where states and individuals can no longer exist by themselves .Mutual interests rooted in culture, history and civilisation can tied up collective relationships among disparate and conflicting views especially among arabic and Islamic states. At the end we outlined alternative policies to face challenging mondialisation .

مقدمة :

لقد أضحت العولمة من المفاهيم الواسعة الانتشار والاستخدام بفضل إفرازات الحركة التحديثية والنهضوية خاصة منها التي اعقبت الحربين العلاميتين. ولا شك فيه ان الاراء اختلفت وتضاربة عند الحكم على هذه الظاهره الزاحفة فمن يرى فيها فعل ومجهود إنساني تراكمت مظاهره خدمتا للانسانية قاطبتا فهي عمل محايد يراد منه تحقيق رفاهيه المجتمع الإنساني.

وعلى النقيض من ذلك هناك من يرى ان العولمة تعكس الثقافة الاقوى فهي جائت لتكريس مصالحه تبعا لمقولة " لا شيئ يهدى دون مقابل". سنحاول البحث والتطرق لكل هذه الإشكاليات التي تطرحها العولمة في عملنا المتواضع هذا .

قبل البدء في الحديث عن العولمة « Globalisation » لابد من الإشارة إلى أن أغلب المحولات الاجتهادية الرامية لتبيان مفهوم ودلالات ظاهرة العولمة لم تبلغ مبتغاها ومرامها الأساسية بعد، فالبعض من تلك الاجتهادات اقتصرت على وصف هذه الظاهرة على أنها عملية نشر لثقافة احادية بحيث تتغلب على الثقافات المجتمعية الأخرى، (عولمة ثقافية) . وهناك من ينظر إليها بمنظور أوسع، ملخصه لعولمة ورسملة العالم، أي أن العولمة عملية يراد منها نشر مبادئ النظام

الاقتصادي الرأسمالي وفرضه على عامة الأساليب الاقتصادية التي تتبعها المجتمعات الأخرى (عولمة اقتصادية و هو ما نلاحظه في عالمنا اليوم في حين يذهب فريق اخر للقول بأن العولمة ظاهرة تنحو بالمجتمعات الإنسانية قاطبة نحو التجانس والتشابه الثقافي وتكوّييُن (الشخصية العالمية ذات الطابع الانفتاحي على ما حولها من مجتمعات وثقافات مختلفة)، ويعول أنصار هذا الفريق على جملة التطورات الهائلة الحادثة في قطاع الاتصالات والمواصلات بين المجتمعات الإنسانية المختلفة والتي أسهمت بشكل كبير في نشر ثقافات المجتمعات بخاصة المتقدمة والتي ترنو المجتمعات النامية بلوغ مستوى تطورها الصناعي والاقتصادي والعلمي.

ومن جهة أخرى، يبدو الاختلاف في المؤشرات الكمية والكيفية والتي تنم على الدخول في عصر العولمة، فنجد الاقتصاديين يرون أن الشركات والمصارف العملاقة متعددة، ومتعدية الجنسية، والهادفة إلى الربح الفاحش، وذات المبادئ الرأسمالية هي من أبرز المؤشرات على هذا العصر الجديد، في حين يرى السياسيون أن ظاهرة ضعف نظام الدولة القومية في العالم وانتشار التيارات المطالبة بالحرية والديموقراطية هي المؤشر الحقيقي على عصر العولمة، هذا، يبدو الاختلاف بين العلماء والمفكرين، من جهة ثالثة، في الزاويه التي يركز عليها كل فريق منهم، فالبعض يذهب حين تحديد ماهية مفهوم العولمة للتركيز على الآثار السلبية أو المضعفات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية للعولمة، والتي بات العالم بأسره يعاني من ويلاتها بما في ذلك دول العالم المتطورة.

إن أصحاب هذا المذهب يمثلون الفريق المعارض أو النابذ للعولمة .في مقابل هذا الفريق نجد فريق ثان يؤكد على بعض الإيجابيات التي تتضمنها ظاهرة العولمة والتي من أبرزها الانفتاح على العالم والتبادل الثقافي والاقتصادي التجاري، وشيوع مبادئ الديموقراطية بالمنظور الغربي، أي القائمة على التعددية الحزبية، وتأكيد قيم احترام الإنسان وتقدير آدميته وحقه في الحياة الكريمة، نجد لهذه الافكار تاثيرها على العالم العربي بوجه الخصوص وهذا يتجلى بكل وضوح ما يحدث له من موجات تتبنا حركية التغيير الثوري والتي في الغلب يرجع لها منشأ من الافكار التحررية العالمية الي تجتاح العالم الغربي في مقابل هذين الفريقين نجد فريق ثالث يقف موقفا متحفظا من التغيرات العالمية الجديدة(مؤشرات عصر العولمة)، هادفا، هذا الفريق، تجنب مساوئ العولمة والتي منها مثلا انتشار الجريمة المنظمة والجرائم الحديثة والفساد الإداري وجرائم المخدرات والعنف والإرهاب والانحلال الخلقي، وضعف قدرة النظام الداخلي على الإمساك بزمام الأمور بالدولة،و كذا انهيار الدولة القومية وأزمة المديونة للعديد من المجتمعات النامية، وارتفاع معدلات الهجرة وازدياد عدد من هم تحت خط الفقر ..الخ، ويرى متزعمو هذا الفريق أن النجاة من مضعفات العولمة تتمثل فيها يُصطلح عليه (بالفضاء الجغرافي، والمجال الحيوي)، وتتلخص هذه الفكرة في ضرورة أن تتكتل الدول القزمية ذات المجال الجغرا في المتقارب في مجال حيوي يناسبها تجنبا لجبروت

الدول العملاقة والاتحادات الكبيرة، وهذا ما يضمن لها مكانتها بين الدول والتكتلات الأخرى القائمة في الغالب على أساس من المصلحة والتبادل الاقتصادية والتجاري .

عموما يحاول "محسن الخضيري"في كتابه "العولمة" 2000 تعريف مفهوم العولمة والوقوف على أهم جوانبها فيقول: أن العولمة مفهوم "يعبر عن حالة من تجاوز الحدود الراهنة للدول إلى آفاق أوسع وارحب. تشمل العالم بأسره"، أي بمعنى أن العولمة تمثل الانفتاح على العالم والتأثير الثقافي المتبادل بين أقطاره المختلفة. ومن أهم مؤشرات العولمة التي يطرحها "الخضيري" الآتي:

1. حرية حركة السلع والخدمات والأفكار والتبادل الفوري دون حواجز أو حدود.
2. تحول العالم إثر التطور التقني والتيار المعلوماتي إلى قرية كونية صغيرة بل كوخ إلكتروني ظهور نفوذ وسطوة الشركات متعددة ومتعدية الجنسيات وفوق القومية.
3. بروز تيارات فكرية منادية باحترام حقوق الإنسان وآدميته ورفع الاستعباد والجور والطغيان والتعسف وكل أشكال الهيمنة والقهر.

ومهما يكن من أمر هذه المحاولات، فلا يبدو للباحث توضح المفهوم توضيحا وفق مفاهيم علمية وهي « Concepts scientisme » وهي أدوات ذات أهمية علمية كبيرة في تواصل جمهور العلماء وتفاهمهم والتعبير عن طروحاتهم، فهي تستخدم للتعبير عن مكنون الأفكار وشرح النظريات العلمية المفسرة للظواهر محل اهتمام الفرع العلمي الذي ينتمي إليه هذا أو ذاك العالم.

ومن هنا فإن تعريف مفاهيم أمر غاية في الأهمية في أي مجال علمي، وأني أعتقد أن هذا الأسلوب سيساعد كثير في توضيح فهم مدلول كل مفهوم بما في ذلك مفاهيم حديثة الاستخدام كمفهوم العولمة، وعلى العموم سبق لنا ان تطرقنا في هذا البحث المتواضع الى مختلف التعاريف الموضحة للموضوع، وعلى العموم وعلى الرغم من كثرة الكتابات عن ظاهرة العولمة و تنوع الأطروحات نلخصها في ما يلي، ففي إبريل عام (1998م) عقد مؤتمر فكري بالقاهرة لمدة خمسة أيام عن العولمة وقضايا الهوية الثقافية، وعلى الرغم من البحوث والمداخلات لقد خرج المؤتمر بأسئلة أكثر مما دخل فيه.

. **<u>نشأة العولمة وتطورها</u>** : يرى الباحثون الذين تحدثوا عن نشأة العولمة أن العولمة عمليةتراكمية أي أن هناك عولمات صغيره سبقت ومهدت للعولمة التي نشهدها اليوم، والفرق فيها هو تزايد وتيرة تسارعها في الفترة الأخيرة بفضل تقدم وسائل الإعلام والاتصال المختلفة والتقدم العلمي بشكل عام ومع ذلك فهي لم تكتمل بعد وسوف نذكر بعض المحطات على وجه الإجمال.

. **<u>أولاً</u>**: كان العرب والمسلمون في الماضي هم المطورون الأوائل لأنظمة المتاجرة عبرالبلدان وكان المقر الرئيس لذلك النشاط هو منطقة الخليج، وكان يتمركز في جزيرة هرمز. وقد استمرت هذه الحاله إلى نحوٍ عام 1500م، بظهور البرتغاليون قاموا خلال القرن الخامس عشر ببرامج بحث و تطوير في التقانة البحرية في (ساجرس) و كان الهدف لذلك البرنامج بناء أسطول بحري يتم فيه تحدي نظام المتاجرة الدولي الذي يهيمن عليه العرب، و قد نجح البرتغاليون في

صنع السفينة العابرة للمحيطات و التي بإمكانها عبور المحيط الأطلسي، كما أن بإمكانها حمل مئة قطعة مدفعية و إطلاق نيرانها. وآذنت هذه التقانة البحرية الجديدة ببدء عصر الاكتشافات الجديدة، فقد حققت أوروبا في عام 1600م تعادلاً تقانيا مع العرب، إلا أن ميزان القوة بين الطرفين منذ ذلك الحين أخذ يتقوض بسرعة بسبب سلسلة من التقدمات العلمية والتقانية الأوروبية، مثل إحلال قوة البخار محل قوة العضلات، واكتشاف توليد الطاقة الكهربائية ونحوها. مما كرس بداية الهيمنة الاستعمارية إيذانا بأن قيادة العولمة أصبح في أيدي الغرب بعد ما كان حكرا للمسلمين لوحدهم.

. **ثانيا:** لما انتهت الحرب العالمية الثانية عام 1945م كانت قد خلفت آثاراً تعد منعطفا مهماً في تاريخ العولمة، إذ أنه بدا واضحاً أن الهيمنة الحقيقية لا ينبغي أن تكون عسكرية، وإنما ثقافية واقتصادية. وهذا ما سينتج عنه في النهاية هيمنة سياسية شاملة لكل المناحي. وقد بذلت الولايات المتحدة الأمريكية في تلك الحقبة وبين عامي 1948−1951 أكثر من اثني عشر مليار دولار من أجل إعادة بناء الدول الصناعية الغربية واليابان عبر مشروع (مارشال)، بالإضافة إعادة تنظيم العلاقات النقدية وأسعار الصرف ووسائل الدفع الدولية، و قد تمثل ذلك بظهور (البنك الدولي) و(صندوق النقد الدولي).

. **مظاهر العولمة:** لا شك أن نظام العولمة قد فرض نفسه بفعل عوامل عدة ساعدته في العالمية الثانية الذي وضعه الجنرال جورج مارشال رئيس هيئة أركان الجيش الأميركي. ذلك خاصة ما يتعلق بالوسائل التكنولوجية وغير ذلك من وسائل الاتصال والتواصل المتعددة التي لا يخفى علينا مدى أهميتها القصوى في العصر الحاضر في التقريب بين الشعوب والدول والأمم والحضارات. ولم تنج البلاد العربية والإسلامية كباقي دول العالم .من زحف العولمة وآثارها، وقد عمد الغرب إلى التغلغل فيها من أجل تحقيق أهدافه وأغراضه السياسية والاقتصادية والثقافية... ولعل أهم مظاهر العولمة مايلي المجال الاقتصادي وهو، ليس مجرد تبادلات مادية معزولة عن المشاعر، فحينما يتوحد أناس في ظل منظومة اقتصادية معينة، وتتداخل مصالحهم تقوم مشاعر الولاء و الامتزاج بالآخر الذي ارتبطت به بعض مصالحهم حتى لو كانت مصالح هو المغلوب فيها هذه الفلسفة هي التي كان يرمي بها شمعون بيريز في مشروعه الشرق أوسطي حيث برهن على أن الحروب هي أسوأ وسائل السيطرة، بل إن السيطرة الحقيقية تكون بالاقتصاد والتكنولوجيا والعلم، و أن العالم العربي قد أنفق الكثير على الحروب والدمار ولا بد أن نكسر الحواجز النفسية لوضع منظومة اقتصادية يرتبط بها الجميع.

. **آثار العولمة السياسية ونتائجها:**

1. **الأبعاد السياسية للعولمة :** تعد السياسة من أبرز اختصاصات الدولة القومية التي تحرص على عدم التفريط بها ضمن نطاقها الجغرافي ومجالها الوطني. وهذا الحرص ضِمن المجال المحلي، وبعيد عن التدخلات الخارجية ترتبط أشد الارتباط؛ بمفهوم السيادة وممارسة الدولة لصلاحياتها وسلطاتها على شعبها وأرضها وثرواتها الطبيعية. والدولة القومية هي نَقيض العولمة

المتوحشة الكاسحة، كما أن السياسة ونتيجة لطبيعتها ستكون من أكثر الأبعاد الحياتية مقاومة للعولمة التي تتضمن انكماش العالم وإلغاء الحدود الجغرافية وربط الاقتصادات والثقافات والمجتمعات والأفراد بروابط تتخطى الدول وتتجاوز سيطرتها التقليدية على مجالها الوطني والمحلِّي.

إن الدولة التي كانت دائماً الوحدة الارتكازية لكل النشاطات والقرارات والتشريعات أصبحت الآن وكما يوضح "ريتشارد فويك"، مجرد وحدة ضمن شبكة من العلاقات والوحدات الكثيرة في عالم يزداد انكماشاً وترابطاً. فالقرارات التي تتخذ في عاصمة من العواصم العالمية سرعان ما تنتشر انتشاراً سريعاً إلى كل العواصم، والتشريعات التي تخص دولة من الدول تستحوذ مباشرة على اهتمام العالم بأسره، والسياسات التي تستهدف قطاعات اجتماعية في مجتمع من المجتمعات تؤثر تأثيراً حاسماً في السياسات الداخلية والخارجية لكل المجتمعات القريبة والبعيدة.

ترتبط "العولمة السياسية" ببروز مجموعة من القوى العالمية والإقليمية والمحلية الجديدة خلال عقد التسعينات، والتي أخذت تنافس الدول في المجال السياسي، ومن أبرز هذه القوى التكتلات التجارية الإقليمية كالسوق الأوروبية المشتركة لتشكل وحدة نقدية تعمل من خلال المصرف المركزي الأوروبي الذي أنشئ عام 1999 ليشرف على عملة اليورو .

إن النموذج الاندماجي الأوروبي يقوم أساساً على تخلي الدول الأوروبية الطوعي عن بعض من مظاهر السيادة لصالح كيان إقليمي يتجه نحو الوحدة الاقتصادية، وربما لاحقاً الوحدة السياسية من خلال بروز الولايات المتحدة الأوروبية التي تتمتع بسياسة خارجية ودفاعية واحدة لتصبح قوة منافسة للولايات المتحدة الأمريكية خلال القرن القادم. حسب آراء العلماء والمحققين وتوقعاتهم، يمكن اختصار آثار هذه في:

1. انكماش الحكومات ودورها، وفي النهاية إضعافها بفعل تنازل الدول عن الكثير من الوظائف وتسليمها لصالح المؤسسات ومتخذي القرارات في العالم.
2. انعدام جدوى الحدود الجغرافية، وفي النهاية زوالها بفعل اعتماد واندماج الكثير من الأمور المحلية والقومية بالمجتمع العالمي.
3. انفلات الأمر الاجتماعي من قبضة الحكومة واندماج الناس في مجتمع أوسط.
4. عجز الحكومات على السيطرة على حركة المعلوماتية ووسائل الإعلام التي تدار من قبل الشبكات المعلوماتية المعقدة والتي يملكها أصحاب القوى في العالم.
5. تفكك الهوية القومية وسقوطها بفعل إمكانية التسلّل للحدود، والثقافات وشعوب العالم المختلفة وتعاملها.

2. <u>الأبعاد الفكرية للعولمة</u> : لم تكن محاولة فرانشيس فاكوياما في كتابه نهاية التاريخ 1989، إلا محاولة لصياغة وعي كوني زائف الغرض منه إثبات أن العولمة المتوحشة ستكون هي ديانة إنسانية إلى أبد الآبدين. فهو يشخص المرحلة الراهنة في التاريخ وكأنها مرحلة انتصار

نهائي للنموذج السياسي والفكري المتوحش. ثم تبعه مقال اليهودي الأمريكي "صامويل هانتنغتون" . "صدام الحضارات" في صيف 1993، في فصله "فورين أفيرز" معلناً دخول "السياسة على نطاق العالم كله مرحلة جديدة"،وهو يفترض حتمية تصادم الحضارات إذ يقول" سوف يتمحور الانقسام الأساسي داخل المجموعة البشرية حول العوامل الثقافية التي ستصبح المصدر الرئيسي للصدام.. إن صدام الحضارات هو الذي سيحتل مركز الصدارة في السياسة العالمية". فنظرية هنتنغتون تصر بقوة وإلحاح على أن الحضارات غير الغربية لابد أن تصطدم بالغرب، ويعني ذلك استمرار وتوسيع نطاق الحرب الباردة بوسائل جديدة.

. **المجال الديني** : يقول هنتجتون: " مشكلة الغرب الخطيرة هي الإسلام، الثقافة المختلفة التي يقتنع أصحابها بتفوق ثقافتهم" وقد ذكر أن الحل لاختراق هذه الثقافة إجراء حوار بين الحضارات وذلك لاحتواء الاختلافات الموجودة بين الإسلام والثقافة الغربية.

وهذا الهدف ليس جديداً مع العولمة ولا مع الحوارات الحضارية و الدينية بل هو قديم منذ أن كان الاستعمار يرعى حملات التنصير التي كان هدفها كما قرره المنصر : (زويمر) وكما رصده (هاملتون جب) (هو إذابة مشاعر التقديس لدى المسلم للقرآن والسنة النبوية، ليصبح فكره ونفسه مفتوحة لتقبل الروح الغربية في معارفها الاجتماعية وقيمها ونظمها، أو على الأقل لتقطع صلته بدينه فيصبح " مخلوقاً لا صلة له بالله تائها في الحياة، تتحكم به شهواته فيسهل استعباده " .

. **الوطن العربي وتحديات العولمة** : تبرز تحديات العولمة السياسية للوطن العربي في الظواهر الآتية ذكرها:

. **أولاً: العولمة وسيادة الدولة**

بعد الحرب العالمية الثانية تجلت إرادة الشعوب في الحرية والتقدم من خلال تعبيرها عن هويتها الوطنية والقومية والإنسانية وعن تطلعها الحضاري من خلال بلورة إيديولوجيات قومية تحررية متصلة الجذور بتراثها وبآفاق هذا العصر.

ولقد أصاب من أطلق عليها اسم "الدولة الرخوة"، وهو للأسف ينطبق على كثير من دول الوطن العربي. إن تأثير العولمة على سيادة الدولة يتمثل في أن قدرات الدول تتناقص تتناقص تدريجياً بدرجات متفاوتة. فيما يتعلق بممارسة سيادتها في ضبط عمليات تدفق الأفكار والمعلومات والسلع والأموال والبشر عبر حدودها. فالثورة الهائلة في مجالات الاتصال والمعلومات والإعلام حدّت من أهمية حواجز الحدود والجغرافية. كما أن قدرة الدولة سوف تتراجع إلى حد كبير خاصة في ظل وجود العشرات من الأقمار الصناعية التي تتنافس على الفضاء. كما أن توظيف التكنولوجيا الحديثة في عمليات التبادل التجاري والمعاملات المالية يحد أيضاً من قدرة الحكومات على ضبط هذه الأمور، مما سيكون له تأثير بالطبع على سياساتها المالية والضريبية وقدرتها على محاربة الجرائم المالية والاقتصادية.

ولقد وجدت الدولة الصهيونية في العولمة فرصتها، فهي تحاول أن تستثني نفسها من هذه الميزة فهي تبدي السياسات العكسية تماماً. فالدولة الصهيونية طرحت تصورها الخاص للعولمة وتحاول فرضه على الدول المحيطة بها وهو تصور "الشرق أوسطية" فهذا المشروع الذي روج له الكيان الصهيوني هو عولمة مصغرة.

فالعولمة إذن نظام يقفز على الدولة والوطن والأمة، العولمة تقوم على الخوصصة، إي نزع ملكية الأمة والوطن والدولة ونقلها إلى الخواص في الداخل والخارج. وهكذا تتحول الدول إلى جهاز لا يملك ولا يراقب ولا يوجه، وهذا سيحقق إيقاظ أطر للانتماء سابق على الأمة والدولة هي القبيلة والطائفة والتعصب المذهبي... الخ. والدفع بها إلى التقاتل والتناحر والإفناء المتبادل، إلى تمزيق الهوية الثقافية الوطنية والقومية... إلى الحرب الأهلية .

. **<u>التعامل مع تحديات العولمة</u>:** أدى الاختلاف في المواقف تجاه ظاهرة العولمة إلى تباين اتجاهات التعامل معها، فهناك اتجاهات رافضة بالكامل وهي اتجاهات تقف ضد مسار التاريخ، ولن يتاح لها النجاح، وهناك اتجاهات تقبل العولمة من دون تحفظات باعتبارها هي لغة العصر القادم، وهناك اتجاهات نقدية تحاول فهم القوانين الحاكمة للعولمة. ولقد انسحب هذا التباين في المواقف تجاه العولمة على مواقف البلدان العربية من السماح للأفراد باستخدام شبكة الانترنيت مثلاً، فهناك بلدان عربية تفرض حظراً على ذلك، ولا تسمح سوى لأجهزة الدولة باستخدام الشبكة، وهناك بلدان عربية أخرى لاتضع أية قيود على استخدام الانترنيت.

ومن هنا فقبول مختلف جوانب العولمة قد يختلف من بلد إلى آخر فقد يقبل قطر معين العولمة الاقتصادية، لكنه يرفض السياسية المتعلقة بالديمقراطية والتعددية واحترام حقوق الإنسان وقد يرفض قطر آخر العولمة الاقتصادية.

ولتحديد المسار السليم للوطن العربي لمواجهة ظاهرة العولمة باتجاه تعزيز مكانته الدولية وحماية شخصيته الثقافية والحضارية من مخاطرها، تبرز ضرورة بلورة الشروط الموضوعية والاستراتيجيات الحركية لتحقيق ذلك. وتتمثل هذه الشروط بما يأتي:

1. التمسك بالخيار القومي وترسيخه وتثبيته والدفاع عن الحياة العربية المتحررة الناهضة، وبتحقيق وحدة النضال العربي ليكون نقطة ا لانطلاق في استراتيجية المواجهة لمخطط التفتيت والتجزئة للوطن العربي.

2. إقامة منظومة أمنية إقليمية عربية لمواجهة حالة الانحسار في الأمن القومي من خلال عودة العراق إلى الشمل العربي وقيام الأقطار العربية بخرق الحصار المفروض على العراق وليبيا والسودان، والعمل على وضع آلية لفض النزاعات العربية .

3. صياغة إستراتيجية عربية لا للمواجهة الرافضة رفضاً مطلقاً لما يجري في العالم ولكن للتفاعل الحي الخلاق، ومواجهة الضغوط الحقيقية الحتمية التي تفرضها العولمة اليوم على السياسات المستقلة للتطور الاجتماعي والقومي والشعبي.

4. التأكيد على المفهوم العربي للثقافة الذي ينطلق في صورة نداء للحوار بين الاتجاهات الفكرية والسياسية المتعددة في الوطن العربي، إنه النداء الذي يتوجه إلى العرب وإلى العالم الإسلامي وإلى المثقفيناالأحرار في العالم، لمواجهة الخلل في معادلة الثقافة والحضارة.

إن مواجهة تحديات العولمة يتطلب أيضاً التحرك والعمل الاستراتيجي وعلى ثلاثة مستويات.

1. **<u>المستوى الوطني</u>: حتمية الإصلاح الإداري والسياسي والتعليمي**

تكمن أهمية إصلاح الأجهزة الإدارية والحكومية في كونها تُمثل العصب الأساسي للدولة، وذلك وفقاً لرؤى جديدة تجعل أجهزة الدولة ومؤسساتها أكثر قدرة على التكيف مع المتغيرات الجديدة. كما أن إصلاح نظم سياسات التعليم والتدريب والتأهيل يمثل أيضاً عنصراً جوهرياً في هذا الإطار، حيث سيخلق قوة عاملة مدربة ومؤهلة وقادرة على استيعاب التطورات المرتبطة بظاهرة العولمة. كما أن تطوير سياسات نقل التكنولوجيا وتوظيفها والعمل على تنمية قاعدة تكنولوجية محلية يعد من المتطلبات الأساسية لتهيئة الدول لعصر العولمة. إضافة إلى ضرورة الإصلاح السياسي كونه الركيزة الأساسية في أية استراتيجية إصلاح داخلي، ويتمثل في تحقيق تحول ديمقراطي حقيقي بصورة تدريجية وتراكمية وتحقيق العدالة الاجتماعية ومكافحة ظواهر الفساد السياسي والإداري يعد هو المدخل الحقيقي لبناء دول المؤسسات وتحقيق سيادة القانون، وترشيد عملية صنع السياسات والقرارات.

2. **<u>المستوى الإقليمي</u>: ضرورة تفعيل هياكل وسياسات التكامل الإقليمي**

نظراً لعمق التحديات التي تطرحها العولمة ومحدودية قدرات دول العالم الثالث على التعامل معها فرادى، فإن تطوير سياسات التكامل الإقليمي بين هذه الدول في إطار المناطق والنظم الإقليمية التي تشملها، أصبح ضرورة، خاصة وأن أغلب مناطق العالم الثالث لا تنقصها هياكل التكامل ولا التصورات والأفكار والبرامج، ولكن الذي ينقصها هو إرادة التكامل. وقد تكون التحديات المشتركة التي تمثلها العولمة لهذه الدول ومن بينها دول الوطن العربي) وأفعالها لاتخاذ خطوات جادة وحقيقية على طريق عمليات التكامل أو التكتل الإقليمي فيما بينها.

3. **<u>على المستوى العالمي</u>** : ضرورة العمل على إيجاد نظام عالمي أكثر عدلاً وأكثر ديمقراطية يكون العالم الثالث والوطن العربي خاصة طرفاً مشاركاً فيه، وليس على هامشه، ويجري في إطاره ترشيد عملية العولمة، ومساعدة دول العالم الثالث على مواجهة التحديات المزمنة التي تعاني منها، والتصدي للمشكلات العالمية العابرة للحدود. بدون هذه المستويات الثلاثة لن يكون بمقدور دول عديدة في العالم الثالث ومنها دول الوطن العربي، أن تتعامل مع متطلبات العولمة وتحدياتها، وستبقى أسيرة لمشكلاتها المزمنة وللتحديات الجديدة التي تفرضها عليها المستجدات والتحولات الراهنة.

<u>خاتمة:</u>

على الرغم من وجود إجماع بين المراقبين للحياة الدولية على أن العمليات السياسية والأحداث والأنشطة في عالم اليوم لها بعد كوني دولي متزايد يرى بعض الباحثين:ان العولمة تشكل مخاطر و تهديداً لحضارتها ومستقبلها، وتأتي خطورة هذا الاتجاه من خلال ما تتعرض له هيكلية هذه الدول وما تصاب به حضارة العديد من الأمم من تمزق وتشويه، فضلاً عن ما تتعرض له ثقافات هذه الأمم من عمليات اختراق من قبل ثقافات الأمم الاستعمارية، مستخدمة إمكاناتها في تفوقها العلمي والتكنولوجي، ومن خلال ما وصلت إليه من تقدم في مجالات الانترنيت وشبكات الاتصال الفضائية. إن هذا الأمر سيقود بالدرجة الأساس العديد من الأمم التي لها خصوصيتها إلى اتخاذ مجتمعاتها مواقف مختلفة ومتباينة من العولمة، حيث هناك معارك كبرى أيديولوجية وسياسية واقتصادية وثقافية تدور حول العولمة. ونحن في الوطن العربي نحتاج إلى المزيد من دراسة هذه الظاهرة ،وآثارها العامة على حاضر الوطن العربي ومستقبله. تحتاج إلى دراسات جادة ورصينة،وندوات عديدة على مستوى الوطن العربي، لتساعدنا في اتخاذ موقف قومي موحد، وصياغة استراتيجية عربية قومية تمنحنا القدرة على التعامل الإيجابي مع ظاهرة العولمة التي تريد أن تسود وتهيمن على هذا العالم.

الهوامش:

1. يوسف كامل إبراهيم، "العولمة و العالمية.مفاهيم وأبعاد للهيمنة و السيطرة الجغرافية" بحث مقدم إلى المؤتمر التربوي الأول "التربية في فلسطين وتغيرات العصر"المنعقد بكلية التربية في الجامعة الاسلامية الأقصى. نوفمبر *2004* ص249.

2. السيد ياسين: "في مفهوم العولمة"، مجلة المستقبل العربي، العدد 228، شباط 1998، بيروت، ص6

3. د. محسن أحمد الخضيري، العولمة " مقدمة في فكر واقتصاد وإدارة عصر اللادولة" ط 1، مجموع النيل العربية للنشر، ص 15–27.

4. محسن أحمد الخضيري ، المصدر السابق، ص"*30*.

5. مشروع مارشال هو المشروع الاقتصادي لإعادة تعمير أوروبا بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية الذي وضعه الجنرال جورج مارشال رئيس هيئة أركان الجيش الأميركي.

6. حسنين توفيق إبراهيم: "العولمة الأبعاد والانعكاسات السياسية"، مجلة عالم الفكر، العدد 27، الكويت، 1997، ص 190–209.

7. محمود حمدي زقزوق، الإسلام في عصر العولمة (القاهرة: مكتبة الشروق، 2001م) ص.50

8. عبد العزيز سنبل، كيف نواجه العولمة، مجلة المعرفة، ع8، الرياضة 1999، ص18،78.

<u>مسرح الطفل في الجزائر . الواقع والآفاق .</u>

محمد شنوفي / جامعة الجزائر

لم يحظ موضوع مسرح الطفل في البلاد العربية ومنها الجزائر بما حظي به من قيمة ومكانة وانتشار وتوثيق في الدول المتقدمة، رغم أنه من أكثر أشكال التعبير حاجة إلى الإيمان به والاهتمام بإعداده باعتباره وسيلة مؤثرة في بناء شخصية الطفل من أجل مستقبل أكثر أمانا وتوازنا. قد يعود ذلك إلى حداثة هذا المسرح العربي عموما. لذلك فإن الخوض فيه يضع الباحث في حيرة لقلة المراجع والوثائق والمعلومات، وندرة الأعمال المطبوعة، وقلة المشتغلين به.

وأول ما يستوقف الباحث، في هذا المجال، الإشكاليةُ التي يثيرها المصطلح؛ فإن كان القصدُ من ((مسرح الطفل)) عادة، ما يبدعه الكبار متوجهين به إلى جمهور مخصوص هو جمهور الأطفال؛ بمعنى أن (الراشد) يرسل خطابا مسرحيا لمتلق محدد هو(الطفل) فإنّ هناك من يرى ضرورة أن يشمل المصطلح ما يقوم به الطفل تمثيلا وإخراجا وتأليفا إذا ما استطاع أن يمتع أنداده، وأن يرفّه عنهم ويثيرَ معارفهم ووجدانهم وحسّهم الحركي.

وإذا كان إشراك الطفل في التمثيل يُعدُّ من أهداف مسرح الطفل لأنه يقوّي فيه الروح الجماعية، إلاّ أنه يندرُ وجودُ الطفل القادر على التأليف والإخراج المسرحي، المتمتّع بثقافة تمكّنه أن يفيد نظراءه من الأطفال بالمعارف المختلفة، مراعيا في ذلك متطلبات التربية الحديثة.

ومسرح الطفل جزء من أجزاء الفنون الإنسانية الجميلة له خصوصيته وأهميته إذ يُراعى في إنتاجه اعتبارات فنية وتربوية متعددة؛ فهو لا يخلو من متعة وفائدة. إذ يُسهم ((في بلورة فكر الطفل واتجاهاته الأخلاقية والثقافية داخل الحياة العامة..)) [1] ويغرس في نفسه بذرة الإبداع، وحاسّة التذوق الفني لما هو ((جميل ومناسب لشخصيته وكينونات حياته وفق مراحل تطوّره التي تأتي مع تطور البيئة التي يعيش ويتحرّك فيها..)) [2]

ولقد دلّت التجارب على أنّ المجتمعات المتحضّرة والمتطوّرة، تهتمّ اهتماما بالغا بوسائل تثقيف الطفل، ومنها توفير ((مسارح خاصة..(بـ)الأطفال تُعتمد كوسيلة مهمة في التربية والثقافة، تساعد الوسائل الثقافية والتربوية الأخرى.. في إعداد الطفل، وبناء مخيّلته الفكرية، وتوسيع آفاقه ومداركه. لكي يُسهم هو أيضا في تطوّر المجتمع عند تمكّنه.. (من) ذلك..)) [3].

ونودُّ أن نلقي نظرة عجلى على هذا الفن عند غيرنا قبل أن ننطلق إلى الحديث عن المسرح الموجّه للطفل في بلادنا بشكل عام. ولعلّ في ذلك ما يساعد على تشخيص نقاط تطوّره، وتجاوز المعوّقات التي تعترضه، وتصوّر آفاقه المستقبلية.

تعود بدايات هذا الفن، في العالم، إلى العرض المسرحي الخاص بالأطفال الذي قدمته مدام دي جينليس Mme De Genelis في حديقة ضيعة دون شارتر Don Charter بضواحي باريس في 1774 أو 1779. وعَرَضت المسرحية عن طريق الـ(بانتوميم) (تعبيرية صامتة)، من وراء ستار

من قماش، ثم عَرَضَتْ، بعد ذلك، مسرحية أخرى هي (المسافر). وسار أرنو بركين على غرارها في تقديم العروض المسرحية المتعلقة بالأطفال [4]. وهما، حسب علي الحديدي، من أتباع مدرسة الكتابة للأطفال. فقد قَدَّمَا القصص المناسبة لهم، وكانت مستوحاة من تعاليم وآراء روسو في تربية الأطفال ((تربيةً استقلالية طبيعية تؤهلهم في اعتقاده لتكوين الشخصية القوية المكتسبة من تجاربهم الذاتية.))[5] حيث مُنحت الشخصيات الرئيسية في هذه المسرحيات ((الحدّ الأدنى من الاستقلال الذي يتطلّبه التمثيل المسرحي.)) [6] ومثل ((هذا المسرح التربوي الأخلاقي هو الذي ساد في أوربا كلِّها في القرن التاسع عشر...))[7].

إلا أن التأسيس الحقيقي لمسرح الطفل كان في روسيا الاشتراكية، التي كان الاهتمام فيها بهذا الفن كبيرا جدا، فوُضعت له الأسس والقواعد المناسبة لهذه الشريحة من المتفرجين الصغار، كما أنشئ مسرح موسكو للأطفال في 1918. لينطلق، بعد ذلك، في كثير من البلدان كواحد من أعظم ابتكارات القرن العشرين وأكثرها أهمية، حسب رأي الكاتب الأمريكي مارك توين الذي عدّ مسرح الطفل أقوى معلم للأخلاق وخيرَ دافع للسلوك الطيب؛ لأن دروسه، كما قال، لا تلقن بالكتب بطريقة مرهقة أو في المنزل بطريقة مملة بل بالحركة المتطورة التي تبعث الحماسة، وتصل مباشرة إلى قلوب الأطفال التي تعد أنسب وعاء لها [8]. أما في العالم العربي فإنّ نشأة مسرح الطفل، وإن لم تكن متكافئة في كل الأقطار العربية، فهي لا تخلو من بعض التشابه لاسيما ما تعلق منها بظروف البدايات؛ فقد بدأ هذا الفن في أكثر من مكان في البلاد العربية مع أواسط القرن 19 (لبنان وسوريا ومصر) وتركز أساسا في مدارس الإرساليات مع بدء التوغل الأوروبي.. لكنه سرعان ما أوجد لنفسه أمكنة في الساحات العامة وفي الأعياد الدينية من خلال العروض الشعبية لمسارح الدمى والتمثيليات[9].((وعلى امتداد المرحلة ما بين 1900–1970 ظلت المدارس وخاصة مدارس الإرساليات، في أكثر من قطر عربي، تشهد عروضا تمثيلية لمسرح الطفل.))[10].

وفي الجزائر، يتحدث الدارسون عن مرحلتين واضحتين في حياة هذا المسرح، مرحلة ما قبل الاستقلال وما بعده. ومن هنا يمكننا القولُ إنَّ المسرح الطفولي، في بلادنا، نشأ في ظل أزمة الاحتلال.

1. مرحلة ما قبل الاستقلال: ترتبط الإرهاصات الأولى لمسرح الطفل في الجزائر بتلك الأشكال البدائية التي كانت تعرض في أماكن متعددة من البلاد،كخيال الظل الذي ظهر بالغرب الجزائري وكان يقدم من طرف الأتراك، ومسرح العرائس ورقصات العيساوة وغيرها من أشكال التعبير التي كانت تعرض في المناسبات المختلفة وخاصة الدينية، وتقوم كلها على البساطة والارتجال، ومما لا شك فيه أن الأطفال كانوا يحضرون هذه العروض ويستمتعون بها. وقد تحدث المسرحي محي الدين باشطارزي عن بعضها في مذكراته، منها أن رجلا من أصول تركية كان يقدّم عروضا شبه مسرحية للأطفال، تتمثل في لعبة العرائس، ويتم ذلك في الساحات العامة، بواسطة مائدة مستديرة في وسطها ثقب تبرز منه العرائس.

أما البوادر الحقيقية لظهوره، فتعود إلى فترة الاحتلال الفرنسي حيث تكوّن في حضن الأنشطة المدرسية، التي كانت المدارس العربية الحرة تقيمها آنذاك، فيقوم مدير المدرسة أو أحد معلميها المستنيرين بكتابة مسرحية يمثلها التلاميذ ضمن عروض داخلية، دون أن تتعدى أسوار المدرسة لتطال الجمهور العام، وكانت تعرض في المناسبات المختلفة كالاحتفال بنهاية السنة الدراسية أو حلول المولد النبوي الشريف. ويذهب عبد المالك مرتاض إلى أن أغلب النصوص الأولى كُتبت، ومُثلت في هذه المناسبة، وأنها سرعان ما كانت تنسى وتُهمل بعد أن تمثل، دون أن يهتم كُتابها بطبعها والحفاظ عليها لعوامل كثيرة، ولذلك لم تصلنا[11].

وشهد الفن المسرحي في الجزائر ،عموما، انعطافا ملحوظا بعد تَأَضسُّس ((جمعية العلماء المسلمين الجزائريين)) التي كانت تشرف على تقديم عروض تمثيلية لم تكن في أساسها موجهة للأطفال، بل كانت تتوجه إلى الكبار وإلى الناشئة أو تلامذة المدارس على حدٍّ سواء، غير أن الممحص لهذه النصوص يجد أن معظمها يمكن أن يدرج ضمن مسرح الطفل، وهو صالح لأن يقدم للأطفال شكلا ومضمونا. وكانت في مضمونها تتوفر على نزعة إصلاحية تهدف إلى إبراز القيم الدينية والتاريخية، من خلال التركيز على البطولات العربية الإسلامية، وفي شكلها هي عبارة عن مسرحيات قصيرة تدعم النشاط التعليمي العربي[12].

وتعتبر مسرحية (بلال) لمحمد العيد آل خليفة أول مسرحية عُرضت ولاقت صدى في نفوس التلاميذ، وهي مسرحية شعرية من فصلين وضعها صاحبها للناشئة من تلاميذ المدارس ونشرتها المطبعة العربية بالجزائر في 1938 [13]. وجسدت موقف الصحابي الجليل بلال بن رباح الذي تحمّل في سبيل العقيدة ما لم يتحمله إلا القليل من المؤمنين؛ فلم يستسلم ولم يتزعزع إيمانه رغم أنواع التعذيب التي سُلّطت عليه، إلى أن قيض اللّه له أبا بكر، رضي اللّه عنه، فاشتراه وأعاد إليه حريته. وقد راعى كاتب النص اختلاف الشخصيات وتنوعها وركز على المعاني التي ترمز إليها مواقف البطل ليدعو من خلال ذلك الشعب، بما فيه الناشئة، إلى اقتفاء أثر السلف في مقاومة المستعمر الغاصب[14].

واعتبر بعض الدارسين ومنهم أبو العيد دودو هذه المسرحية ((نقطة تحول في تاريخ مسيرة المسرح الجزائري، لا لأنها أول عمل شعري متكامل، في هذا المجال، فحسب وإنما لأنها قد عَبَّرَت، أيضا، عن اتجاه جديد تجلّى في مضمونها التاريخي إلى جانب الناحية الدينية والتربوية))؛ أي القيم التي تضمنتها[15].

وكان للحرب العالمية الثانية أثرها البالغ على الحضارة الإنسانية في مختلف مجالات الحياة لاسيما المجال الثقافي فكرا وإبداعا. ونال العمل المسرحي في الجزائر نصيبه من ذلك. إذ تراجع نشاط الجمعية وضعف إنتاج مدارسها وتجمدت أنشطتها المسرحية. ولم يستعد المسرح نشاطه إلا نحو سنة 1947، وتحديدا بعد عودة أحمد رضا حوحو من أراضي الحجاز وانضمامه إلى (الجمعية) فكتب واقتبس نصوصا مسرحية عرضت من طرف تلاميذها ومعلميها؛ منها

مسرحية (أبو الحسن) ومسرحية (أدباء المظهر). والواقع أن هذه النصوص لم تكن موجهة يومئذ للأطفال إلا أنها ساهمت في دفع الحركة المسرحية عموما إلى الأمام، وخلقت جمهورا متميزا من الكبار والصغار [16] يتذوق الفن المسرحي. وظلت هذه المسرحيات تعرض في المدارس في المناسبات المختلفة.

كما توجه محمد الصالح رمضان ببعض نصوصه إلى الأطفال منها مسرحية (الناشئة المهاجرة) التي كتبها سنة 1947، وأعيد طبعها ضمن أدب الطفل بعد الاستقلال، إلى جانب نصوص أخرى كنص (الخنساء) وهي مسرحية تاريخية في سبعة مشاهد، كتبها مؤلفها في نفس الفترة لتلامذة القسم التكميلي بمدرسة دار الحديث بتلمسان، وتتوفّر هذه المدرسة على مسرح صغير في قاعة المحاضرات. وقد استوحاها مؤلِّفها من التاريخ، ووظف فيها الأساطير والخيال، لكن تغليب الحوادث المشهورة كانت السمة الغالبة عليها. ومن مسرحياته أيضا (حليمة السعدية)، و(الوليد السعيد). إضافة إلى مسرحيات أخرى لكُتَّاب آخرين تطرقت إلى موضوعات اجتماعية نذكر منها مسرحية (امرأة الأب) لأحمد بن ذياب وعرضت في قسنطينة عام 1952. ومسرحية (الحذاء الملعون) لجلول أحمد البدوي وهي مسرحية فكاهية هزلية اقتبسها المؤلف عن حكاية أبي القاسم الطنبوري التي دونتها كتب الملح والنوادر العربية؛ وتقع في أربعة فصول، نشرت لأول مرة في مجلة (هنا الجزائر) في ماي 1953، وأعاد نشرها قسم منشورات الأطفال ضمن سلسلة (مسرح الفتيان) في 1989 [17]. وتميزت هذه النصوص بلغتها العربية الفصيحة لاندراجها ضمن النشاط المدرسي، كما أن معظم الممثلين ينتمون إلى تلاميذ المدارس ومعلميها، وفي ذلك تحقيق لأهداف الجمعية.

إن ما ميز مسرح الطفل في هذه المرحلة المبكرة من مسيرته، ميلُهُ إلى الجدية والتركيزُ على الجانب التعليمي بشكل عام، لكنه لم يكن معنيا باحترام مستويات الأطفال واحتياجاتهم المختلفة، من حيث السن والمستوى التعليمي والإدراكي والنفسي، وما إلى ذلك من اعتبارات غدت، اليوم، من مقومات كتابة مسرح جيد للطفل. وأن جلها يفتقد بعضا أو كثيرا من المقومات الأساسية لما يجب أن يكون عليه هذا المسرح، ويظهر ذلك في معالجة الموضوعات بطريقة لا تخلو من صعوبة وتعقيد، ولا تتوافق وطبيعة التلاميذ إلى جانب مستواها اللغوي الذي يفتقر إلى البساطة؛ وهي سمة مهمة في النص المسرحي الموجه للطفل حيث يُفترض أن يستخدم الكاتب لغة بسيطة مألوفة في قاموس الطفل، ومنسجمة مع قدراته العقلية وحاجاته النفسية حتى يتحقق التواصل بين النص والمتلقي الصغير. ويمكن القول إن ضُعْف هذه الأعمال المسرحية يكمن في كونها كتبت ومثلت من قِبَل هواة لا تتوفر فيهم شروط الكتابة الجيدة للأطفال؛ فأدب الطفل فنٌّ صعب، ولعل أصعب أنواعه كتابة النص المسرحي، للدور الهام الذي يلعبه كل عنصر من عناصره ودقته لغة وحوارا وشخصيات وحكاية... ولأن هذه المكونات، من جهة أخرى، لا بد أن تتواءم مع تقنيات المسرح وفنّياته حين نقلها إلى الخشبة.

2. مرحلة ما بعد الاستقلال: بعد استقلال البلاد، بدأت الحركة المسرحية تسترجع عافيتها بعد خوض معركة التحرير التي توجه فيها الكتّاب، أساسا، إلى دعم الثورة ونصرتها. فظهرت فرق وجمعيات اهتمت بتقديم عروض العرائس إلا أن نشاطها كان محدودا وغير منظم. وقامت في معظمها على الارتجال فخلت، تقريبا، من العناصر الدرامية والفنية التي ترقى بها إلى مستوى العرض المسرحي الموجّه للطفل، كما أنها لم تراع مستويات الأطفال النفسية والذهنية، في غياب سياسة موجهة لثقافة الطفل لكنها مع ذلك، حافظت على الطابع التعليمي المدرسي.

وكان لصدور قرار اللامركزية في المسرح عام 1972 أثر بالغ في النهوض بالحركة المسرحية الموجهة للطفل، الذي نص على إنشاء مسارح جهوية في كل من قسنطينة وعنابة ووهران وسيدي بلعباس بالإضافة إلى المركز الوطني بالعاصمة؛ ((وقد أنشأت هذه المسارح، فيما بعد، فرقا للأطفال تقدم عروضها المسرحية للصغار.)) [18]. كما اِسْتُقدمت فرقٌ من أوروبا الشرقية لتدريب الشباب على هذا الفن خاصة مسرح العرائس [19]. ونظم في نفس السنة 1972 تربص واسع بـ ((قاعة ابن خلدون)) بالعاصمة لتكوين فرق متخصصة في هذا النوع المسرحي.كما تخرجت في سنة 1974 فرقة ((مسرح العرائس الجزائري)) التابعة للمركز الثقافي لمدينة الجزائر، وقدمت أول عرض لها بعنوان ((مفترق الطرق)) للأخوة قريم، من اقتباس عبدالمجيد قدايرية وسعيد يعلى، تلتها فرقة أخرى هي فرقة ((كليلة ودمنة)) التي قدمت مجموعة من العُروض منها: (زينب وهارون) و(كيس الحيلة) و(العمل هو الصحة) و(البادي وبوبو) وغيرها من مسرحيات العرائس. واستمر هذا النوع من المسرح يعرض أعماله ليترك المجال، شيئا فشيئا، للمسرح البشري، إذ قام عبداللّه أورياشي بالتعاون مع عبد المجيد قدايرية في 1986 بتكوين أول فرقة لمسرح الطفل تابعة للمسرح الوطني الجزائري، وتم إنتاج أول عرض مسرحي أخرجه عبداللّه أورياشي وكتبه عبد الحميد رابية بعنوان (الشاطرين) أو (القافزين) وهو نص مقتبس عن (براعة الإخوة الأربعة) للإخوة قريم. واعتبرت هذه المسرحية أول تجربة مسرحية حقيقية موجهة للأطفال.

وامتد هذا الاهتمام بمسرح الطفل إلى المسارح الجهوية في مختلف مناطق البلاد؛ فقد عرف المسرح الجهوي لوهران نشاطا كبيرا منذ منتصف السبعينيات، حيث أنشأ ورشة خاصة بمسرح الطفل المحترف، عرض من خلالها مسرحيات لاقت نجاحا كبيرا منها: مسرحية (النحلة) تلتها مسرحية (البحيرة) التي أبرزت الحاجة إلى التعاون والنظام للقضاء على ما يصادف الإنسان من مشاكل في حياته اليومية. كما اهتمت مسارح جهوية أخرى بجمهور الأطفال بتهيئة المسارح الخاصة بهم، وإنشاء الفرق والجمعيات التي ساهمت في تقديم العروض الموجهة إليهم. نذكر منها جمعية ((قهواجي عبد الرحمن)) بأرزيو التي نالت الجائزة الأولى لأحسن نص مسرحي (العقيبة الخايبة) أثناء المهرجان الرابع لمسرح الهواة، الذي أقيم بتونس. وفرقة ((فينو)) لنور الدين أوغليسي، وفرقة (مصابيح) التابعة لجمعية رعاية الطفل، و(جمعية ابن سينا) بوهران في 1988،

وفرقة (نجمة الصباح) بالعاصمة للفنان أحمد قادري المدعو (قريقش)، وغيرها من الفرق والجمعيات التي احتضنت الأطفال في مختلف مناطق البلاد.

أما تسعينيات القرن العشرين، فقد شهدت نهوضا بثقافة الطفل، فزاد الاهتمام بعالم الطفل من خلال الإصدارات المتنوعة للكتب والمجلات والصحف، وخلق مراكز التنشيط والترفيه وتخصيص مجال تلفزيوني أوسع.كما تم تشجيع المواهب الفنية والإبداعية وتثمينها بتخصيص جوائز ثابتة. وكان مسرح الطفل جزءا من هذه الاهتمامات، فتم إخراج عديد المسرحيات في موضوعات مختلفة منها مسرحية (العرش) لزبير يماني في 1989 الذي كتب نصها أيضا. ومسرحية (البطة البرية) لعلال خروفي عام 1990 و(رحمة وأمير الغابة المسحورة) لعبد اللّه أورياشي، و(الخياط الماهر) لأحمد حومي، و(النملة والصرصور) التي ألفها أحمد منور وأخرجتها فوزية آيت الحاج في أكتوبر 1994. وتشترك هذه المسرحيات في توظيف عالم الحيوان واستعمال أسلوب الأنسنة وهو أسلوب غالب في كتابة دراما الطفل في الجزائر، ويستخدم عادة لتحليل صفات الأشياء للطفل أو لتعريفه ببعض المعلومات أو لبث القيم والسلوكات التعليمية والتربوية.

إن مسيرة مسرح الطفل في الجزائر، رغم حداثتها وما يمكن أن يعتريها من وهن في هذا الجانب أو ذاك- تظهر رغبة في تطوير هذا المجال الحيوي من ثقافة الطفل. والسعي إلى خلق جمهور مسرحي صغير وإلى تبني عادات وتقاليد مسرحية خاصة بالأطفال.كما يظهر هذا الاهتمام في إقامة الندوات لمناقشة مختلف مسائله وانشغالاته، ويبدو هذا الحرص أكثر ما يبدو في المهرجانات والتظاهرات الثقافية المنظمة من طرف الهيئات الرسمية أو الفرق الهاوية أو المحترفة. وهذا لا يكفي طبعا لإرساء قواعد مسرح طفولي جاد، بل إنه يعمل على تعطيل مسيرته الصحيحة؛ فالعديد من القاعات لا تعرف نشاطا متواصلا إلاّ فيما ندر. ففي الموسم المسرحي 98-99 لم تعرف (قاعة ابن خلدون) مثلا إلا عرضا واحدا للأطفال بعنوان (عمي حسان) وكان موضوعها المحافظة على البيئة والمحيط الطبيعي.

ورغم الجهود المبذولة والمحمودة لترقية مسرح الطفل إلا أن ما يقدم للأطفال عندنا يبدو هزيلا مقارنة بما يقدم لنظرائهم في بلدان أخرى. فما من مدينة أمريكية، مثلا، إلا وللمجلس البلدي فيها مسرح خاص للأطفال(19) وأن عدد مسارح الأطفال في **روسيا** يستحوذ على 25% من مسارح الدولة وما يزيد على 150 مسرحا للعرائس، وأن مسرح برلين للأطفال يشاهده سنويا ربع مليون طفل، وفي فرنسا 160 فرقة مسرحية للتمثيل للأطفال موزعة على 95 مدينة فرنسية، ورغم هذا فإن المؤلفين الفرنسيين يعبرون عن عدم رضاهم عن الرصيد الدرامي المقدم كما وكيفا(21) في حين أن مسرح الطفل عندنا لا يزال غير قادر على توفير عروض موجهة إلى مراحل عمرية معينة من الأطفال الصغار. أما عندنا فمعظم العروض المسرحية التي تقدم للأطفال تصلح لكل الأعمار دون مراعاة لخصائص النمو ومستوى النضج العقلي واللغوي والانفعالي والاجتماعي، إلى جانب أن عرضها لا يزال، في الغالب، أسير جدران مسارح الكبار. فالطفل دون الخامسة لا

يستهويه تعقيد الأحداث في المسرحية بل إن ذلك قادر على أن يضعه في جو من التوتر النفسي. وما يقبله طفل الخامسة قد يبدو تافها بالنسبة لأطفال في سن الحادية عشرة. وما يهز مشاعر هؤلاء وانفعالاتهم قد يثير فزع من هم دونهم في العمر. أما أطفال الحادية عشرة فما فوق فإنهم يميلون إلى قصص المغامرات والمخاطرات والبحث والاكتشاف.

ومن هنا يحرص كاتب النص المسرحي الجيد على أن يتوافق أسلوب الكتابة مع مستوى الطفل ودرجة نموه نفسيا ولغويا. والكاتب الحقيقي هو الذي يستطيع أن يوازن بدقة بين مختلف متطلبات الكتابة المسرحية، فمسرح الطفل ليس لعبة ساذجة بل هو مغامرة إبداعية تحفها المشقة والصعوبة لأن الكاتب يقدم من خلال نصه الحركة والفعل إضافة إلى الفرجة والمتعة. ويعود هذا التقصير إلى جملة من الأسباب منها عدم الوعي بهذه المسألة، أو ندرة قاعات العرض المتخصصة أو غياب النصوص المتضمنة لمقومات الكتابة المسرحية الجيدة، أو ضآلة الميزانيات المالية المخصصة لهذا النشاط التربوي والفني. ويبدو ضعف المسرح الموجه للطفل في غياب النص الجزائري مقارنة بالنصوص المقتبسة سواء من اللغة العربية أو الأجنبية، فمعظم النصوص التي عرضنا لها في هذه المداخلة مقتبسة. ونتساءل هنا عن دورالكتاب المتخصصين في كتابة النصوص المسرحية للأطفال في بلادنا؟ إن عملية الترجمة أو الاقتباس قد تكون مفيدة في حال معالجة الفكرة المقتبسة كفكرة، ووضعها ضمن لغة وأجواء وأحداث ملائمة لواقع الطفل الذي يتوجه إليه النص أي الطفل الجزائري. أما الهروب نحو النص الجاهز فهذا مما لا يدعم تطور مسرح الطفل. إننا ندعو هؤلاء (الكتاب) إلى الاهتمام أكثر بهذا لجمهور الصغير خاصة وأن الدراسات العلمية تؤكد على جدوى وفعالية الفن المسرحي في تحقيق أهداف كثيرة، وتلبية الاحتياجات المختلفة للطفل. فالمسرح فن حي مختلف تماما عن السينما أو مشاهدة فيلم في البيت؛ لأن المتفرجين يعيشون تجربة جماعية يشعرون خلالها بالآخرين من حولهم، والمسرح في الأخير ليس ما يجري على الخشبة فقط وإنّما هو أيضا، ردة فعل المشاهدين. إلى جانب موضوع النص المسرحي تعترضنا أيضا مسألة الشكل الذي يقدم من خلاله النص. فالنص المسرحي الموجه للطفل لا يكتسب بعده الفني والجمالي إلا بواسطة العرض على خشبة المسرح، وعلاقة النص بالعرض هي علاقة متكاملة متناغمة.فالشكل الجمالي من ألوان وملابس وديكور وإضاءة وحركات تعبيرية مصاحبة للنص، تضفي عليه طابع البهجة والمرح الذي يحتاج إليها الأطفال بعيدا عن الصخب والتهريج الذي يضعف من قيمته. وإذا نبعت هذه العناصر من بيئة الطفل كانت عملية التواصل مع العمل أمتع وأسهل. ووظيفة هذه الأدوات لا تكمن في تفسير النص بل في إضفاء أجواء جديدة عليه غير موجودة في النص الأصلي (المكتوب) ولكنها مكملة له متناغمة مع عناصره المختلفة لتمده في الأخير برونقه الذي يبهر المتفرج. لذلك فمهمة صانعي العروض المسرحية تكمن في تحقيق معادلة صعبة تقتضي التوازن بين توفير المتعة الجمالية وتوظيف التوجيه المعرفي والمغزى التربوي من خلال تشويق الطفل المتفرج وإبهاره.

مسألة اللغة : بأي لغة نقدم للأطفال عرضا مسرحيا؟ هل هي الفصحى أم لغة الحياة اليومية؟ تظل معظم تجارب مسرح الطفل في بلادنا أسيرة اللغة المحكية التي تبدو هي الغالبة في هذا المسرح إلا إذا استثنينا ما يقدم في المؤسسات التربوية. وهذا الأمر لا يخص الجزائر، بل هو متواتر في معظم البلدان العربية، فكل قطر يميل إلى التمسك بلسانه، ومرد هذا الاعتقاد الشائع بأن اللهجة المحكية بمفرداتها وتراكيبها أقرب إلى فهم الطفل. وهذا الظن يخفي عجزا عن فهم اللغة المسرحية الأنسب في هذا المجال؛ فالموسيقى والصوت والحركة والأداء وعناصر التشكيل الفني من ديكور وأجواء ورقص وإيحاء هي في الحقيقة لغة لا تقل تبليغا وتأثيرا عن الكلمة. والعمل المسرحي الجيد الموجه للأطفال هو الذي يستثمر اللغة المشهدية الساحرة لعين الطفل وأذنه وخياله دون التخلي عن اللغة الفصحى وهو الأقدر على الوصول إلى قلوبهم وعقولهم.

آفاق مسرح الطفل: يمكن القول إن ما تم إنجازه حتى الآن في إطار تنمية وتطوير هذا المسرح الفتي – مهما كان عدد التجارب ومهما كانت قيمتها الفنية– لا يكفي بالتأكيد لتأسيس واقع أفضل لهذا المسرح في المستقبل. ونتساءل هنا عما يمكن أن يسهم في تغيير وجه مسرح الطفل عندنا. ونتقدم ببعض المقترحات. . أن لا تظل عروض الطفل تقدم من خلال مسرح الكبار، ولن يتم ذلك إلا بالحرص على توفير المسارح المتخصصة للأطفال. . الاهتمام أكثر بإنشاء الورش الفنية الخاصة بمسرح الطفل وأن لا يتم ذلك فقط في الاحتفاليات والمهرجانات، التي تكون فيها هذه الورش على هامش الاحتفالية، وأن يسهر عليها متخصصون في هذا المجال لتقييم المحاضرات والمقترحات للتطبيق السليم لهذا الفن وتفعيل النشاط فيه. . ومن أجل تفعيل نشاط مسرح الطفل يجب إدراج مادة مسرح الطفل ضمن الدراسات الأكاديمية في معهد الفنون الدرامية. . السهر على تأليف النصوص المسرحية الجيدة الخاصة بالطفل من طرف متخصصين في هذا النوع من الكتابة .

المراجع:

2.1. فاضل عباس الكعبي. ((مسرح الطفل في العراق: الواقع والطموح))، مجلة الطليعة الأدبية، بغداد: دار الجاحظ 1980، ص.163

3. المرجع السابق، ص .164

5.4. علي الحديدي، في أدب الأطفال، ط3، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1982، ص .48

7.6. دونيز اسكاربيت، أدب الطفولة والشباب، ترجمة: نجيب غزاوي، دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1988، ص .44

8. جميل الحمداوي، تاريخ مسرح الطفل في العالم، ص .8

10.9. حسن ضاهر.((مسرح الطفل العربي: الواقع والآفاق))، ثقافة الطفل العربي بين التغريب والأصالة (مجموعة بحوث لعدد من الكتاب)، ط1؛ الرباط: المجلس القومي للثقافة العربية، 1990، ص .279

11. العيد جلولي، النص الأدبي للأطفال، مديرية الثقافة لولاية ورقلة، (د. ت)، ص.186

12. المرجع السابق، ص .187
15.14.13. عبد الله ركيبي، تطور النثر الجزائري الحديث (1930–1974)، تونس: الدار العربية للكتاب، 1978، ص .220
16.العيد جلولي، النص الأدبي للأطفال في الجزائر، ص .188
17. المرجع السابق، ص188–.189
18. المرجع السابق، ص .189
19. مصطفى حجازي، ثقافة الطفل العربي بين التغريب والأصالة، ص 279 .
21.20. عفاف أخمد عويس، ثقافة الطفل بين الواقع والطموحات، ط 2؛ القاهرة: مكتبة الزهراء، 1992، ص 158. 159

إشكالية ترجمة أدب الأطفال بين المقاربة النظرية والممارسة التطبيقية

د. باية لكال خوجة
أستاذة محاضرة: قسم الترجمة
جامعة الجزائر2

Abstract:

The translation of children's literature has been long neglected and overlooked for a number of constraints that differ from one culture to another. This topic has gained a problematic dimension as these translated books are oriented toward a young receiver, the child with back authority, that of the adult.

Therefore, my paper will focus on such elements as the kind of strategy that the translator should adopt, the way he tests acceptability of the source text into the target language, and the establishment of norms in children's literature that may be rendered in the target text.

Besides, this paper shall explore whether acceptability may be shaped by the stylistic effort or by any other elements such as moral values. And finally, one may ask : can we speak of educational and didactical aims in translating children's literature whereby not only language is transferred but culture as well ? All this issues will make the matter of my presentation and rise answers as well as new questions.

لم تكن الكتابة والترجمة الموجهة إلى الأطفال حدثا مهما، لأنها ارتبطت بمجموعة من التناقضات تنوعت دائما من ثقافة لأخرى (Lathey Gillian 2006 : 55). وقد أصبحت هذه القضية ذات إشكالية لأن كتب الأطفال هي في الأصل موجهة إلى عبقرية قارئ خاص هو الطفل، وإلى سلطته الخلفية التي يمثلها الإنسان الراشد. إن الكتابة الإبداعية للأطفال، مهمة حساسة لها أثرها المميز، لأنها تحمل قضية محددة الأهداف، واضحة المعالم تستدعي رؤية فنية غنية باعتبارها تخاطب الأطفال بمستويات عقلية متباينة، تخاطب متلقين ليس من السهل التواصل معهم إن لم نكن نفهمهم. ولهذا استقر رأي علماء التربية وعلماء النفس على أن الأسلوب القصصي هو أفضل وسيلة نقدم عن طريقها ما نريد تقديمه للأطفال سواء كان ذلك قيما دينية أم أخلاقية أم توجيهات سلوكية أو اجتماعية، أو الكشف عن جوانب معرفية تشبع حبّ الاستطلاع لدى الطفل وتنمي خياله في استكشاف عوالم مختلفة حوله. فلا يقرأ أدب الأطفال لهدف التسلية أو المتعة فحسب،

وإنما هو وسيلة تربوية واجتماعية (الموقف الأدبي، ع 386، 2003). وقد تؤثر هذه الخاصية الثنائية على طريقة الكتابة والترجمة معا.

إن حديثنا في هذه المقالة سيتمحور حول ترجمة النص الأدبي القصصي الموجه إلى الأطفال والذي يطرح أمام دارسي هذا النوع من الترجمة مجموعة من الأسئلة التي تعبر عن انشغالات المترجم في كيفية توظيف الأساليب والطرق التعبيرية لتقمص هذا النوع التعبيري الموجه للصغار، وذلك بمراعاة تامة وكاملة لأهداف النص الطفولي المتمثلة في الهدف الجمالي الذي ينمي الذوق الفني للطفل ويعزز إحساسه به، والهدف التربوي الذي يحبب القيم الايجابية للطفل مقابل القيم السلبية، إلى جانب الهدف المعرفي الذي يثري المعارف على اختلاف أنواعها من علوم وتاريخ وتكنولوجيا الخ... (الموقف الأدبي، ع441، 2008).

ونظرا لهذه الوضعية الخاصة بالطفل ينبغي على المترجم أن يأخذ بعين الاعتبار أهمية القارئ "الجمهور" الهدف Target audience مادام النص الأصلي يفرض مميزاته الخاصة ومعاييره الثقافية على المترجم، مما يؤدي إلى تحديد إستراتجية الترجمة. وفي هذا الصدد يكون مترجم أدب الأطفال حرا نسبيا في معالجة النصوص. وذلك باعتماده على مبدأين أساسيين في عملية الترجمة الموجهة إلى الأطفال. أولهما تنظيم النص الأصلي وتقريبه من فهم ومستوى الطفل بمراعاة العقدة The plot والشخصيات واللغة وتكييفها مع قدرات الطفل لتمكينه من قراءة النص وفهمه له بالتوافق مع مبادئ وقيم المجتمع الذي ينتمي إليه، فيما يتعلق بالأشياء الجيدة للطفل وماذا يستطيع هذا الطفل أن يقرأ ويفهم ويحترم.

ولهذا نجد مقاييس الترجمة التي تحدد اختيار الكتب المعدة للترجمة وصياغة النص الهدف تعتمد على هذه الشروط. ويبدو أن المقاييس الترجمية ليست بالضرورة مماثلة لتلك التي تتشكل في النص الأدبي الأصلي الطفولي المنقول إلى اللغة الهدف؛ لأن ذلك مرتبط بالحرية الإبداعية.

تراعي الترجمة الموجهة إلى الأطفال مابين سن السابعة والثانية عشرة الأسلوب والبنية التركيبية للغة، ويعطي الانطباع بانسياب "مرونة" هذا الأسلوب نظرا لاختيار المترجم لنوع من التراكيب والجمل البسيطة ذات الهدف التفسيري الذي يكون في متناول القارئ الطفل، حتى يتحقق لديه التأثير والمقبولية الناتجة عن المقبولية الأسلوبية Stylistic acceptability للترجمة كأن يقوم المترجم بتوظيف الألفاظ الاسمية مقابل الأسلوب والصيغ الفعلية. وفي هذا الصدد نرى بأن مفهوم المقبولية Acceptability يظهر في سلسلة من المقاييس والتوقعات التي تتجلى في اللغة وأسلوب أدب الطفل الأمر الذي يؤدي إلى استقطاب نسبة كبيرة من المقروئية نظرا لطبيعة الأسلوب الانسيابي. لأن التركيز على التأثيرات الأسلوبية في النص المترجم الهدف يعدّ من أولويات الترجمة الطفولية، وأن افتراض توظيف التراكيب المعقدة سوف ينقص من نسبة المقروئية وبالتالي تتدنى المقبولية، بينما تزداد هذه النسبة بتوظيف دينامية أسلوبية يميزها استعمال الجمل والتراكيب البسيطة.

وقد تزداد نسبة المقروئية أيضا في أدب الأطفال المترجم بسبب الأساليب المفضلة عند هؤلاء الأطفال خاصة الذين تعوزهم إمكانية القراءة المضبوطة Perfect Reading وقلة تجارب الحياة التي تؤهلهم إلى التفاعل مع العناصر الغريبة كما يحدث ذلك مع الراشدين من القراء، ولهذا يركز المترجم على ما هو متعارف ومتفق عليه في النظام المستهدف Target system. (Toury. G 1980 : 74).

وقد تتحقق المقروئية والمقبولية في أدب الأطفال المترجم عندما يستثمر المترجم، أثناء معالجته للنص الأدبي الجانب التعليمي الذي يتوخى الهدف التربوي محاولا تبسيط الحبكة والشخصيات واللغة القصصية لتقريب الفهم من الطفل القارئ، ولهذا الغرض يعتمد المترجم على خمسة عناصر إفهامية يتّبعها في عملية نقله للنص المصدر.

أولا: أن يكون النص المترجم مشحونا بعوامل الإثارة لجلب انتباه الطفل لأن الأدب الموجه للكبار والمعبر عن النقد والهجاء يمكن تغييره إلى حكاية خيالية بسيطة مادام نموذج الهجاء لا يستوعبه أدب الطفل، إلى جانب توظيف أساليب التشويق بشكل جيد. (الموقف الأدبي، ع 400، 2004).

ثانيا: قد يسمح بحذف مقاطع سردية ومشاهد لا تتوافق مع القيم الأخلاقية للطفل المتلقي.

ثالثا: لا ينبغي أن يكون الموضوع والشخصيات والبنية الفنية الأساسية معقدة كالاستغناء مثلا عن عناصر التهكم والسخرية Ironical elements

رابعا: نظرا لاعتماد المترجم على مفهوم أدب الطفل كعملية تعليمية تربوية، فإنه يقوم بتغيير النص الأصلي بصفة كلية أحيانا بهدف تكييفه مع الفلسفة والثقافة السائدة في المجتمع.

خامسا: ضبط الخصائص الأسلوبية للنص وجعلها تراعي درجة ومستوى فهم الأطفال له ومدى قدرتهم على القراءة ما يحبونه ومالا يحبونه أو يكرهونه، إلى جانب توظيف المترجم للطرق والكيفيات التعبيرية التي يؤديها الأطفال والتي تعبر ضمنيا عن تضامن المترجمين مع هذه الفئة.

واعتمادا على هذه الخطوات يستطيع المترجم أن يقوم في ترجمته بالتركيز اللغوي والأسلوبي والإيقاعي على الصورة الفنية التي تعتمد على حواس الطفل الذي ينجذب إلى الألوان التي توضح المعنى وتقربه إليه بالإضافة إلى الإلحاح على الذوق الذي يشكل بدوره الصور الفنية في النص الأدبي الطفولي للدلالة على طعم معين مثل لفظة "حلو"، "مرّ"، "عذب"، "حامض"، "مالح"، وتأتي لفظة حلو ومشتقاتها في طليعة الأذواق التي توحي بالشيء الجميل والممتع. كما لا يستطيع المترجم أن يتهاون بحاسة الشم التي تقرب بدورها الصورة إلى ذهن المتلقي الصغير وأغلبها الصور الشمية للروائح الطيبة، هذا إلى جانب مراعاة المترجم أيضا للحجم الذي يفضله الطفل خاصة الأحجام الصغيرة للأشياء والأشكال القريبة من عالم الصغير. أما الحركة فقد يؤدي إغفالها من طرف المترجم إلى عدم توظيف أساليب إيقاعية حيّة قد تفقد الصورة الفنية الحيوية والجاذبية والتشويق، التي ترتبط في الغالب بمواقف اللعب والنشاط لدى الأطفال. هذا إلى جانب

تثمين المترجم لعنصر الصوت الذي يتصل بحاسة السمع كصوت الحيوانات والطبيعة والآلات الخ... (الموقف الأدبي، ع441، 2008).

وينبغي على المترجم أيضا أن يحافظ على الأمانة Faithfulness، واضعا في حسبانه الطفل القارئ وآخذا بعين الاعتبار اهتماماته وقدراته في القراءة حتى يجعل النص مناسبا له. ولهذا يجب عليه أن يحافظ على خصوصية النص الأصلي ويترجمه بطريقة يكون فيها النص مألوفا لدى الأطفال، حتى ينسجموا مع سياقه الاجتماعي والثقافي، ويحدث ذلك بواسطة عملية التكييف السياقي أي تكييف السياق الثقافي للنص المصدر مع السياق الثقافي للنص الهدف. ويمكن تسمية هذه العملية بالملاءمة عوض المقبولية Adequacy instead of acceptability وهو مفهوم يتقيد بالأمانة للنص الأصلي، ينظر (Klinberg, 1986)

ومن جهة أخرى هناك مشاكل قد تواجه مترجم أدب الأطفال بناء على تحديده لأنماط النصوص، حيث نجد أن هدف الترجمة في النصوص التعبيرية Expressive texts منها الأدبية، هو المحافظة على التنظيم الفني لأسلوب النص الأصلي أثناء نقل المحتوى. فلا ينبغي أن تتوقف وظيفة الترجمة على المطابقة بينها وبين النص الأصلي، وإنما يجب التركيز على التجاذب بين اللغة والثقافة في النص فتصبح الترجمة عبارة عن عملية تحويل لسانية وثقافية، فالحدود الثقافية هي التي تشكل صياغة تركيب النص. ولهذا لا يستطيع المترجم أن يقوم بترجمة الأشكال التعبيرية بطريقة تقليدية عمياء، وإنما عليه أن يقوم باستلهامها وإسقاطها على أشكال اللغة المستهدفة وهو بذلك يترك انطباعا مماثلا على القارئ الطفل، ينظر (Reiss, 1982)

<u>مثال:</u> إذا كانت حكاية الجنيات والساحرات Fairy tales هي جزء لا يتجزأ من التقاليد الثقافية للنص الأصلي، ينبغي على النص المترجم أن يراعي هذه الخصوصية، وإذا كان العكس، وكانت القصة عبارة عن صور للتسلية بالنسبة للصغار، لابد على المترجم أن يهتم بالأسلوب والصيغ التي يقدمها في النص المترجم. وعليه إذن، أن يساير العصر لأن مدارك الطفل اليوم مع الثورة المعلوماتية والتقنيات الإعلامية والعلمية هي أوسع بكثير من مدارك طفل الأمس الذي كان يقتنع بقصص الغولة ومقيدش وليلى والخروف والذئب الخ... (الموقف الأدبي، ع422، 2006).

ومن الضروري التأكيد على جعل الترجمة عبارة عن حوار مع النص الأصلي ومع الطفل القارئ، ولهذا الغرض يطلب من المترجم أن يعطي حياة جديدة للنص حتى يجعله في متناول الأطفال، وهو بهذه الرؤية يركز أيضا على الفصاحة والأداء الإيقاعي أثناء القراءة الجهرية لقصص الأطفال التي تمكن المترجم من معاينة التردد والتلعثم الذي يقع فيه القارئ الطفل للجمل التي تشكل له عقبات متعددة الأوجه في الفهم والنطق والصياغة والتراكيب. (Oittinen. R 2000).

ويمكن القول بأن هناك تقاطعا بين المترجم وقارئ النص في اللغة الهدف ألا وهو الطفل الذي يقع في قلب النقاش حول الاختلافات الثقافية بين النص المصدر والنص المترجم. ومن هنا

تشكل طبيعة التبليغ السردي المتعلق بالطفل الاهتمامات التربوية وآراء الراشدين المسبقة عما يريد الأطفال قراءته، والأثر العاطفي الذي يحدثه الانطباع عن النصوص. كما أن هناك تفاعلا داخليا Inter play يتشكل بين المترجم والطفل القارئ من خلال البحث عن طريقة تفكير الطفل ومدى تجاوبه مع الكلمات والألفاظ ذات الإيقاع والتكرار غير الممل واستخدام المحسنات البديعية من سجع وجناس وطباق وبناء الجمل القصيرة والمعبرة والتصويرية التي تجعل النص محببا لدى الأطفال تماشيا مع الفئة العمرية لهم. وهكذا، ينبغي على الترجمة الموجهة إلى الطفل القارئ أن تثير الجانب الإبداعي للنص المترجم وحتى تحقق تجاوب القارئ الصغير معه جماليا، وتحدث نوعا من التفاعل الدينامي إلى جانب التركيز على العامل البصري في الترجمة والمتمثل في الصورة وإعطاء أهمية للأداء والقراءة الجهرية التي يقوم بها الأطفال للنصوص، مما يؤثر على عاملي المقروئية والمقبولية عندهم. وتنبع إشكالية ترجمة الصورة في أدب الأطفال من الخصوصية التي يتمتع بها هذا النوع من الأدب، الذي يحمل في طياته قوة تعبير الصورة التي تفوق أحيانا قوة الكلمات، خاصة بالنسبة للطفل الذي لا يستطيع أن يقرأ بعد، ولهذا يجد المترجم نفسه أمام رسالة مزدوجة متكونة من عناصر لغوية تظهر في النص وعناصر غير لغوية تمثلها الصورة، وقد تتعامل ترجمة الصورة في أدب الأطفال مع عدة عناصر تجمع بين اللفظي والمرئي والقراءة الجهرية loud voice، وبهذه العملية تصبح الترجمة عبارة عن إعادة كتابة النص الأصلي لجمهور اللغة الهدف Target language الذي يمثله الأطفال، كما تهدف أيضا إلى إعادة القراءة، فعند ترجمة أي كتاب موجه للأطفال، فإن ذلك يتطلب لغة جديدة وثقافة جديدة ومتلق جديد في اللغة الهدف، تتبلور الكلمات والألفاظ أثناء الحوار الذي يؤدي إلى إثارة القيم الغنية الأخرى، فيبرز أصواتًا متعددة في العمل الأدبي الذي تتوزع وظائفه ما بين الكاتب والمتلقي والناشر وتستمر في تفاعلها بالإضافة إلى تأثر المترجم بذاتيته الشخصية وأيديولوجيته التي تشكل لديه صورا خاصة عن الطفل ووضعيته في المجتمع، فهو بذلك يتبنى إستراتيجية معينة في الترجمة تأخذ بعين الاعتبار وظيفة النص المترجم الذي سوف لا يهدف من ورائه القراءة الصامتة والنظر في الصور، وإنما القراءة بصوت عال أيضا، علما بأن ترجمة أدب الأطفال يشمل نوعان من القراء، أي متلقيان، المتلقي الطفل والمتلقي الراشد الذي يكتب ويترجم ويشتري ويبيع ويختار الكتب للأطفال.

يحتاج النص المصور إلى اهتمام خاص ودراسة متمعنة ولغة مختارة، فلو حدث مثلا أن قصر المترجم في اهتمامه بالصورة أثناء نقله للنص، فإنه بهذا الموقف قد حدّد وقلّل من حركية وذكاء الطفل متلق صغير يتفاعل مع النص الأصلي أثناء ترجمته، ويمكن اعتبار لغة الصور أنها لغة عالمية قادرة على تجاوز الحدود اللغوية والثقافية مما يعطي أهمية قصوى لمرحلة اختيار النصوص التي تترجم للأطفال، وذلك بمراعاة اهتمامهم وميولهم. لكن مهمة المترجم تصبح معقدة وشائكة عندما تتضارب الصورة مع النص أو الكلمات وتسردان حكايات مختلفة، أو عندما تتغلب كثافة النص المكتوب عما تقدمه الصورة.

لأن قراءة المترجم للنص الأصلي في لغة المصدر source langage مرتبطة بمدى تأثرها بالصورة، ولهذا فليس من السهل عليه أن يفك العناصر التي تشكل ذلك التعقيد، ومن هنا تأتي الفاعلية التي تجعل من الصورة أداة وقوة في الإبداع اللغوي بالنسبة للمترجم الذي ينبغي أن يستنطقها أثناء ترجمته، وبعبارة أخرى، إن الفراغ الموجود في النص الأصلي ينبغي ملؤه من طرف المترجم في النص الهدف، بواسطة نقل ما يوجد في الصورة بأساليب تعبيرية وخطابية تعتمد على أدق التفاصيل الموجودة في تلك الصورة، بينما يعطي انفتاح الصورة والنص إمكانية كبيرة للمترجم للدخول في تأويلات متعددة لإعادة سرد النص. ومن المواضيع التي تساهم الصورة في تجسيد معانيها نذكر كتب اللعب والصور المتحركة والقصص المجسدة في الصور، والأشرطة المرسومة والتي تجمع كلها بين الأحداث والخيال، بين الممكن وغير الممكن، وأحيانا هناك نصوص وصور تحطم القواعد التقليدية للكتابة، بحيث يلجأ كتّابها إلى توظيف التهكم والسخرية والتهجين بهدف جذب القارئ الصغير. فالكلمات هنا والصور تحمل عدة وظائف تساند بعضها البعض للتعبير عن معنى واحد بواسطة التوافق الذي يمثله النشاط الواضح في الصورة والكلمة، وفي المقابل نجد الصورة المجسدة في القصة تعطيا أحيانا معلومات إضافية والتي لا يمكن التعبير عنها بالكلمات، كالتفاصيل عن المكان والزمان والشخصيات والعلاقات القائمة بينها، كما تصبح الصورة في بعض الأحيان عبارة عن أسلوب يرمز إلى العالم الواقعي، والعالم اللاواقعي في سرد الأحداث.

والظاهر أن ترجمة الصورة المرئية من دعائم الوسائل السمعية البصرية في عصرنا، ومن وسائل تقنيات الكتابة لأن استنطاقها بكل محتوياتها وأشكالها وأساليبها أصبح ضروريا في حياة الصغار وحتى الكبار، كترجمة إشارات المرور، وقوائم الطعام في المطاعم وغيرها... إنها عملية تحتاج تجسيد وتقديم معطيات هذه الصورة بعد نقد تحليلي للنص المكتوب في الزمان والمكان، وفي أبعاده الثقافية وشخصياته وتفاصيله الدقيقة ورموزه وألوانه لإخراج ترجمة سليمة ومعبرة ودلالية، إنها تستدعي من المترجم أن يأخذ بعين الاعتبار أهمية القارئ الجمهور Target sudience مادام النص الأصلي يفرض مميزاته الخاصة ومعاييره الثقافية على المترجم، الذي يحدد مسبقا إستراتيجية لذلك. وفي هذا الصدد يكون مترجم أدب الأطفال حرّا نسبيا في عملية الترجمة الموجهة للأطفال، أولهما تنظيم النص الأصلي وما يحمله من صور ومحاولة تقريبية من فهم ومستوى الطفل بمراعاة العقدة the plot واللغة والشخصيات ومحاولة ملاءمتها مع قدرات الطفل لتمكينه من قراءة النص بالتوافق مع مبادئ وقيم المجتمع الذي ينتمي إليه.

يؤدي هذا الموقف في الترجمة إلى استقطاب العناصر الأسلوبية في النص الهدف (المترجم)، وقد تزداد نسبة المقروئية readability في أدب الأطفال المترجم عندما يستثمر المترجم أثناء معالجته للنص الجانب التعليمي الذي يتوخى الهدف التربوي، محاولا تبسيط العناصر القصصية، ومن أجل ذلك، يتبنى المترجم خمسة عناصر إفهامية في نقله للصورة والمكتوب في النص المصدر Target text

وآخرا نقول إن الاهتمام بترجمة أدب الأطفال تعبير عن الاهتمام بالواقع والمستقبل معا، وهو دليل على الوعي الحضاري وتفتح الشخصية ووعيها لذاتها قي مواجهة التحديات. وبهذا تكسب الترجمة المتميزة والناجحة لأدب الأطفال، الطفل الثقة فيما يقدم له فيشعر بأن الذي يتحدث إليه هو طفل وليس شخصا راشدا، كما تجعل هذه الترجمة من أطفال العالم في مختلف مواقعهم الجغرافية وانتماءاتهم الثقافية والحضارية متضامنين ومجتمعين في تجربة طفولية واحدة لا حدود ولا فوارق بينهم.

-

المراجع العربية والأجنبية

1- الموقف الأدبي، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، العدد 386، سنة 2003

2-الموقف الأدبي، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، العدد 388، سنة 2003

3-الموقف الأدبي، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، العدد 400، سنة 2004

4- الموقف الأدبي، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، العدد 422، سنة 2006

5-الموقف الأدبي، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، العدد 441، سنة 2008

6- مواسي فاروق، اللغة في أدب الطفل، مؤتمر الأطفال لفلسطينيي الداخل، مركز ثقافة الطفل، دياكونيا السويدية، 2006.

7- House. J (1977), A model for translation, Quality assessment. Tubingen, Gunter narr.

8- Klinberg. G (1986), Children’s fiction in the hands of the translators. Malmo CWK Gleerup.

9- Lathey Gillian (2006), The translation of children’s literature, A reader. Multilingual Matters LTD Clevedon, Buffalo, Toronto

10- Oittinen.R (2000), Translating for children. New York, Garland.

11- Toury. G (1980), In search of theory of translation. Porter institute for poetics and semiotics.

أثر رواية الحديث النبوي بالمعنى
في إثبات اللغة وقواعدها

بقلم: الدكتور أحمد معبوط
أستاذ بجامعة الجزائر ـ كلية العلوم الإسلامية

تمهيد:

لا إشكال في جواز نقل أقوال الناس بالمعنى ما لم يكن هناك مانع خارجي يمنع من ذلك، كفوات حق معنوي أو مادي، يترتب على نقل أقوالهم كذلك. أما أحاديث النبي ﷺ فهي مصدر وحجة في الدين والشرع، ولو أن ألفاظها في الغالب ليست متواترة كالقرآن. ولخطورة ما يترتب عليها، استشكل العلماء رواية الحديث بالمعنى، وتعرضوا لها في بحوثهم من نواحي عدة، حسب اختصاصاتهم ومقاصدهم من بحثها. فقد تعرض لهذه المسألة علماء أصول الفقه، لما لها من أهمية خاصة في فنّهم، لاسيما في إدراك مدى سلامة الاعتماد على الألفاظ الحديثية في تقرير المعاني واستنباط الأحكام وتوجيه الأدلة والحجاج وما يتعلق بذلك كله من مباحث ونكت. كما تعرّض لها علماء الحديث سواء في كتب أصول الحديث ككتاب "علوم الحديث" لابن الصلاح أو "شرح نخبة الفكر" لابن حجر، أو مبثوثة في غيرها من كتب النقاد منهم، حيث تشكّل أصلاً من

أصولهم العلمية التي يؤسسون عليها تصحيح الأحاديث وتعليلها، وهي من جملة الاعتبارات العلمية مضافة إلى أحوال الرواة وغيرها من المباحث التي يبنون عليها أحكامهم في القبول والرد والكشف عن الخطأ والحفظ والضبط، في منهج علمي دقيق شامل. هذا وقد تعرض لها علماء اللغة العربية عند بحثهم إثبات اللغة بالحديث كأبي الحسين بن فارس في رسالته التي سماها "مأخذ العلم"، وأبي حيان صاحب "شرح التسهيل"، وأبي الحسن بن الضائع صاحب "شرح الجمل"، وصاحب "ثمار الصناعة"، والأنباري صاحب "الإنصاف". هذا وقد ذكر جلال الدين السيوطي حكم الأحاديث المروية بالمعنى عند علماء العربية في كتابه "الاقتراح في أصول النحو".

مذاهب العلماء في رواية الحديث بالمعنى : تختلف مذاهب العلماء في رواية الحديث بالمعنى من حيث الجواز والمنع، ومن حيث الشروط، ويمكن حصرها في عشرة مذاهب:

المذهب الأول[1]: يجوز للراوي نقل الأخبار بالمعنى، وإذا نقلها بالمعنى وجب قبوله كالنقل باللفظ، وهذا ما صححه غير واحد من العلماء، ونقل عن الأئمة الأربعة والجمهور من الفقهاء والمتكلمين، لكن بشروط:

أحدها: أن يكون الراوي عارفاً بدلالات الألفاظ واختلاف مواقعها، فإن كان جاهلاً بمواقع الكلام امتنع بالإجماع، إذ كل لفظ، مفرداً كان أو مركّباً، له موقع مع المعنى يرد به بحسب الوضع والاستعمال إلى اللغوي والعرفي، وبحسب قرائن الأحوال والمقامات، ولا يعرف مراد المتكلم إلا من يعرفها، وقد ذكر هذا الشرط القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب ووافقه غيره من العلماء، وفي "الرسالة" للشافعيّ ما يؤيد قول القاضي بتحريم ذلك على الجاهل. واستدل أصحاب الشافعي على جواز نقل الحديث بالمعنى وبأنه قول إمامهم، بما قاله في مختصر المزني، إذ لم يحضره لفظ حديث فذكره بالمعنى.

ثانيها: أن يبدِّل اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى، كالجلوس بالقعود، والاستطاعة بالقدرة، ونحو ذلك، مما لا يختلف الناس فيه، ولا يتطرق إليه الفهم والاستنباط، فيحتاج إلى النظر في الترادف بالاجتهاد، فلو احتيج إلى ذلك لم يجز قطعاً. وجعل الأبياري صاحب شرح البرهان هذا الشرط محل وفاق في الجواز.

ثالثها: أن تكون الترجمة مساوية للأصل في الجلاء والخفاء، فيبدل اللفظ بمثله في الاحتمال وعدمه؛ لأنه متى زادت عبارة الراوي أو نقصت فقد زاد في الشرع أو نقص، وذلك حرام إجماعاً، فلا يبدل الأجلى بالجلي وعكسه، فمتى كانت عبارة الحديث جليّة فغيّرها بعبارة خفية فقد أوقع في الحديث وهنا يوجب تقديم غيره عليه بسبب خفائه، فإن الأحاديث إذا تعارضت في الحكم الواحد يقدم أجلاها على أخفاها، فإذا كان أصل الحديث جلياً فأبدله بخفي، فقد أبطل منه مزية حسنة تخل به عند التعارض، وكذلك إذا كان الحديث خفي العبارة فأبدلها بأجلى منها فقد أوجب له حكم التقديم على غيره، وحكم الله أن يقدم غيره عليه عند التعارض، فقد يتسبب في تغيير حكم الله وذلك لا يجوز. وكذلك لا يبدل العام بالخاص، ولا المطلق بالمقيد، ولا الأمر بالخبر، ولا العكس؛

لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم، وتارة يقع بالمتشابه، لحكم وأسرار لا يعلمها إلا الله ورسوله فلا يجوز تغييرها عن موضوعها. ومثال هذا قوله ﷺ: "لا طلاق ولا عتاق في إغلاق" [(2)] فلا يجوز التعبير عن الإغلاق بالإكراه وإن كان هو معناه؛ لأن الشارع لم يذكره كذلك إلا لمصلحة. فإذا حصل هذا الشرط مع ما اتفق عليه من الشروط الأخرى، فحينئذ يجري الخلاف في الجواز.

رابعها: أن لا يكون مما تعبد بلفظه؛ فأما ما تعبدنا به، فلا بد من نقله باللفظ قطعاً، كألفاظ التشهد، والأذان، والإقامة، ولا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق، نقله الغزالي، وأشار إليه ابن برهان، وابن فُورك وغيرهما، وعَبَّر عنه القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب بعبارة هذا معناها.

خامسها: أن لا يكون من باب المتشابه، كأحاديث الصفات، إذ لا يجوز نقلها بالمعنى بالإجماع، حكاه إلكيا الطبري وغيره؛ لأن ما أطلقه النبي ﷺ يحتمل وجوهاً من التأويل لا يُدْرَى ما يساويه من الألفاظ غيره. وكذلك المشكل والمشترك والمجمل ونحوه، فإنه لا يجوز فيها النقل بالمعنى، لتعذر نقله بلفظ آخر. وقد يجوز للغوي الفقيه نقل العام والحقيقة . المحتملين للخصوص والمجاز . بالمعنى.

سادسها: أن لا يكون من جوامع الكلم، كقوله ﷺ: "الخراج بالضمان" [(3)]، "والبيّنة على المدّعي"[(4)]، "العجماء جبار" [(5)]، "لا ضرر ولا ضرار" [(6)]، ونحو ذلك، فإن كان كذلك لم يجز نقله بالمعنى؛ لأنه لا يمكن درك جميع معاني جوامع الكلم. وحكى بعض الحنفية أنه يجوز للعالم بطرق الاجتهاد إذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى، بينما ذهب فخر الإسلام البزدوي والسرخسي إلى المنع لإحاطة الجوامع بمعان قد تقصر عنها عقول ذوي الألباب.

<u>المذهب الثاني</u>[7]: المنع مطلقا، بل يجب نقل اللفظ بصورته، سواء العالم وغيره. نقله ابن السمعاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وجماعة من التابعين، منهم محمد بن سيرين، وحكاه أيضا عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب من النحويين، أي لأجل إنكار أصل الترادف في اللغة. ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن كثير من السلف وأهل التحريّ في الحديث وقال : إنه مذهب مالك. ونقله إمام الحرمين وابن القشيري عن معظم المحدثين وبعض الأصوليين. وحكاه أبو إسحاق الشيرازي عن بعض الشافعية، ووهم صاحب التحصيل في اختصاره للمحصول فعزاه للشافعي، وحكاه غيره عن أبي بكر الرازي الجصاص من الحنفية، وهو مذهب أهل الظاهر، كما نقله القاضي عبد الوهاب من المالكية، ونقله صاحب الواضح عن الظاهرية. ونقل المازري عن مالك نهيه عن نقل حديث رسول الله ﷺ بالمعنى، بخلاف حديث الناس، لكن الباجي وجَّهه بأنه ربما أراد به من لا علم له بمعنى الحديث؛ لأن ألفاظ الحديث عنده تختلف اختلافا بينا، مما يدل على أنه يجوز عنده للعالم النقل بالمعنى. ونسبه الفخر الرازي في المحصول والقرافي في شرح تنقيح الفصول إلى بعض المحدثين وابن سيرين، بينما نسبه الآمدي إليه وإلى جماعة من السلف. قال: وهو اختيار أبي بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة. وذكر ابن الحاجب عن مالك أنه كان يشدد النكير في إبدال الباء والتاء والعكس من بالله وتالله، قال: وحمل على المبالغة، وفي جامع

ابن يونس ما يشهد لهذا الحمل.

المذهب الثالث[8]: التفصيل بين ما يوجب العلم من ألفاظ الحديث، فالمعوّل فيه على المعنى، ولا يجب مراعاة اللفظ، وأما الذي يجب العمل به منها، فمنه ما لا يجوز الإخلال بلفظه، كقوله ﷺ: "تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم"[9]، وقوله: "خمس فواسق يقتلن في الحلِّ والحرم"[10]. حكاه ابن السمعاني وجها لبعض الشافعية. قال: والأصح الجواز بكل حال. وفي هذا المذهب إشكال، إذ موجب الحديث إن كان علماً فالمطلوب فيه الاحتياط أكثر، فكيف تسوغ الرواية بالمعنى فيه مطلقاً وقد لا تكون وافية بالمقصود مع أن كثيراً من العلماء لا يقبل فيما يتعلق بالاعتقاد . وهو المقصود بالعلم هنا . إلا الدليل القطعيّ، فالمفروض أن تعكس المسألة.

المذهب الرابع[11]: التفصيل بين الألفاظ التي لا مجال للتأويل فيها، فيجوز نقله بالمعنى. وتلك التي للتأويل فيها مجال، فلا يجوز فيها ذلك، ولا بد من أداء اللفظ عندها. حكاه أبو الحسين القطان عن بعض الشافعية وجرى عليه إلكيا الطبري. ويقرب من هذا القول قول من فرق بين المحكم وغيره كالمجمل والمشترك فأجاز الرواية بالمعنى في الأول دون الثاني.

المذهب الخامس[12]: التفصيل بين من يستحضر لفظ الحديث فلا يجوز له أن يرويه بغيره، وبين من لا يستحضر لفظه بل نسيه وإنما بقي في ذهنه معناه فيجوز روايته بالمعنى دون اللفظ؛ لأن الراوي تحمل أمرين: اللفظ والمعنى، فإن عجز عن اللفظ وقدر على المعنى لزمه أداؤه. وبهذا القول جزم الماوردي في الحاوي وتبعه الروياني في البحر وجعل الخلاف مخصوصاً بغير الأمر والنهي.

المذهب السادس[13]: التفصيل بين الأوامر والنواهي وبين غيرهما، فتجوز الرواية بالمعنى في الأولى دون الثانية. كقوله ﷺ: "لا تبيعوا الذهب بالذهب"[14]، وروي أنه نهى عن بيع الذهب بالذهب. وذهب إلى هذا الماوردي والروياني، قالا: فهذا جائز أي بلا خلاف. وإن كان اللفظ خفي المعنى محتملاً، كقوله: "لا طلاق ولا عتاق في إغلاق"[15]، وجب نقله بلفظه. وليكل استنباطه إلى العلماء، وإن كان المعنى جلياً غير محتمل، فلا يجوز لمن لم يسمع كلامه من التابعين، ومن بعدهم أن يغيّر لفظه، وينقل معناه[16].

المذهب السابع[17]: إجازة الرواية بالمعنى للصحابة خاصة؛ لكونهم من أرباب اللسان الواقفين على ما فيه من أسرار البيان، ولسماعهم أقوال النبي ﷺ مع مشاهدتهم لأفعاله ووقوفهم على أحواله بحيث وقفوا على مقصده جملة، فإذا رووا الحديث بالمعنى استوفوا المقصد كله. وقد حكى هذا القول الماوردي والروياني وحاصله تخصيص الخلاف بالصحابي دون غيره. ومن الناس من قال بإلحاق التابعين بالصحابة في هذا الحكم، لقصر السند الذي يؤمن معه التغيير.

المذهب الثامن[18]: إن كان محكماً فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للعارف باللغة، وإن كان ظاهراً يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص، أو حقيقة تحتمل المجاز جاز للمجتهدين فقط. وإن كان مشكلاً أو مشتركاً فلا يجوز فيهما النقل بالمعنى أصلاً، إذ المراد بهما لا يعرف إلا بالتأويل.

وأما المجمل فلا يتصوّر فيه النقل بالمعنى؛ لأنه لا يوقف عليه إلا بدليل آخر، والمتشابه كذلك. وذهب إلى هذا أبو زيد الدبوسي من الحنفية.

المذهب التاسع[19]: التفصيل بين أن يورده على قصد الاحتجاج به والفتيا، وبين أن يقصد التبليغ، فيجوز له في الأول روايته بالمعنى إذا كان عارفاً بمعناه، ولا يحل له في الثاني، قاله ابن حزم في كتاب الإحكام مستدلاً بظاهر حديث البراء: (وآمنت برسولك الذي أرسلت)[20].

المذهب العاشر: التفصيل بين الأحاديث الطوال، وبين القصار، فيجوز في الأولى الرواية بالمعنى بشرطه دون الثانية. حكاه البعض عن القاضي عبد الوهاب، وحكى المازري أنه انفرد به[21]. هذا وعلى القول بالمنع لا تسقط رواية الراوي إذا روى بالمعنى؛ لأنه موضع اختلاف واجتهاد لا تسقط به الرواية.

أوجه الاتفاق في هذه المذاهب المذكورة : ونجملها فيما يلي:

1. اتفاق العلماء على منع الجاهل بمواقع كلام العرب ومعناه من الرواية بالمعنى. قال الخطيب البغدادي في الكفاية: "ليس بين أهل العلم خلاف في أن ذلك لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع الخطاب والمحتمل منه وغير المحتمل"[22]. وقال ابن الصلاح في علوم الحديث: "إذا أراد رواية ما سمعه على معناه دون لفظه فإن لم يكن عالما عارفا بالألفاظ ومقاصدها، خبيرا بما يحيل معانيها، بصيرا بمقادير التفاوت بينها، فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك، وعليه أن لا يروي ما سمعه إلا على اللفظ الذي سمعه من غير تغيير[23].

2. الخلاف محصور في العالم بالمعاني في هذه المسألة. قال ابن الصلاح في علوم الحديث: "فأما إذا كان عالما عارفا بذلك فهذا مما اختلف فيه السلف وأصحاب الحديث وأرباب الفقه والأصول"[24].

3. الخلاف يجري في غير الكتب المصنفة. قال ابن الصلاح في علوم الحديث : "إن هذا الخلاف لا نراه جارياً، ولا أجراه الناس فيما نعلم، فيما تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظا آخر بمعناه، فإن الرواية بالمعنى رخَّص فيها من رخَّص لما كان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره، والله أعلم"[25]. فالخلاف إذن إنما كان في عصر الرواية قبل تدوين الحديث، أما بعد ذلك فلا حاجة إلى قبول الرواية بالمعنى.

4. اشتراط أن لا يكون مما تُعبّدنا بلفظه وأن لا يكون من جوامع الكلم، هو محل اتفاق إلا ما حكي عن من شذ فقال بجواز نقل ما هو من جوامع الكلم للمجتهد إذا كانت ظاهرة المعنى.

5. الرواية باللفظ هي الأصل عند الجميع، وإنما جوّز من جوّز الرواية بالمعنى للضرورة، إذا لم يستحضر الراوي لفظ الحديث وإنما بقي في ذهنه معناه، فله أن يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه، فيكون ذلك رخصة والرواية باللفظ عزيمة.

خلاصة وتقرير: يمكن مع ما تقدم تقرير أن الشروط التي أحاطها العلماء برواية الحديث بالمعنى، تجعل المرء يطمئن إلى أن ذلك النقل لم يصب جوهر الحديث، ناهيك عن أنَّ الصحابة، وهم أرباب الفصاحة وأبناء بجدتها، توفر لهم من أسباب حفظ الحديث [26]، مع ما أوتوا من قوة الحافظة، ما لا يكون معه الخطأ إلا نادراً إن وقع. ومع ندرته تتعاقب عليه أنظار النقاد الفاحصة فتجري عليه شروط صحة الحديث التي منها انتفاء الشذوذ والعلة عنه، فلا يقبل حديث الثقة حتى يعرض على روايات الثقات، ويتبين أنه موافق لها، سالم من العلل الخفيّة، ولا يبقى لتوهّم إخلال الراوي بالحديث أي مستند.

أدلة جواز الرواية بالمعنى: احتج الجمهور القائلون بجواز الرواية بالمعنى بأدلة مختلفة، واشتركوا في بعضها، ونسوق بعضاً من أدلتهم[27]:

1. ما رواه ابن مندة في معرفة الصحابة والطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن سليمان بن أكتمة الليثي قال: قلت يا رسول الله: إني أسمع منك الحديث لا أستطيع أن أؤدّيه كما أسمع منك، يزيد حرفاً أو ينقص حرفاً، فقال: "إذا لم تحلّوا حراماً ولم تحرّموا حلالاً، وأصبتم المعنى فلا بأس". فذكر ذلك للحسن، فقال: "لولا هذا ما حدثنا". قال السيوطي في التدريب: "هو حديث مرفوع"[28]. وأورده الخطيب البغدادي في الكفاية من طرق، أحدها من حديث ابن مسعود في باب ذكر الحجة في إجازة رواية الحديث بالمعنى بلفظ: "إذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث"[29].

2. ما روي عن ابن مسعود وأبي الدرداء وأنس بن مالك من الصحابة ﷺ أنهم كانوا إذا حدثوا فقالوا: "قال رسول الله ﷺ كذا"، أتبعوه بقولهم: "أو كما قال، أو نحو هذا" أو ما أشبه ذلك من الألفاظ. قال الخطيب: "والصحابة أرباب اللسان وأعلم الخلق بمعاني الكلام ولم يكونوا يقولون ذلك إلا تخوفاً من الزلل لمعرفتهم بما في الرواية على المعنى من الخطر"[30].

3. ما أثر عن السلف، واستفاضة النقل بالمعنى فيهم، حتى قال الإمام أحمد: "ما زال الحفاظ يحدثون بالمعنى"، وكذلك الصحابة، مما يُشعر بأنه إجماع، وهو ليس كذلك، بل هو قول كثير من العلماء[31]. ومن ذلك ما روى الترمذي في جامعه عن محمد بن سيرين . وهو الذي نقل عنه المنع من الرواية بالمعنى . قوله: "كنت أسمع الحديث من عشرة، اللفظ مختلف والمعنى واحد"[32].

4. أن الصحابة نقلوا قصة واحدة، مذكورة في مجلس واحد، بألفاظ مختلفة، ولم ينكر بعضهم على بعض فيه، وهو يدل على قبوله. وفي هذا نظر؛ لأنه حكاية حال فلعلهم عرفوا أن الراوي قصد نقل المعنى ونبه بما يدلّ عليه.

5. الإجماع على جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم، وهو إبدال العربية بالعجمية، فبأن يجوز إبدالها بعربية أخرى أولى، ومعلوم أن التفاوت بين العربية وترجمتها أقل مما بينها وبين العجمية. قال ابن حجر: "من أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم

للعارف به، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى، فجوازه باللغة العربية أولى" [33]. وفيه نظر فإن السامع للترجمة يعلم أن المسموع ليس كلام النبي ﷺ بل معناه.

6. أنه لا يخلو أن يكون نقل الحديث، لأجل لفظه، أو لأجل لفظه ومعناه، أو لأجل معناه فقط، والأول مدفوع بالإجماع، والثاني يقتضي كوننا متعبدين بتلاوة لفظ النبي ﷺ كالقرآن، ولا دليل في عقل ولا شرع عليه، فبقي أنه يجب نقله لأجل المعنى، وهذا الغرض حاصل، إذا عدل الراوي إلى لفظ يقوم مقام لفظ الرسول ﷺ. ويؤيده أن الشهادة آكد من الخبر، ثم ثبت أنه يجوز للشاهدين نقل إقرار من أقر عندهم إلى الحاكم بغير اللغة التي أقر بها.

7. أن الصحابة ﷺ كانوا يسمعون الأحاديث ولا يكتبونها في ذلك المجلس، وما كانوا يكررون عليها ثم يروونها بعد السنين الكثيرة، وهذا معلوم عنهم بالضرورة، وذلك يوجب القطع بتعذر روايتها على تلك الألفاظ، بل بالمعنى فقط. قال الفخر الرازي في المحصول عن هذا الدليل: "هو الأقوى"[34]. وفيه نظر لأن العرب كانوا أمة أمّيّة، فقد يتطرق إلى المكتوب احتمال الخطأ من الكاتب أو القارئ؛ ولذلك كان جل اعتمادهم على الحفظ حتى قويت هذه الملكة عندهم، وندر أن يقع منهم خطأ أو نسيان لشيء مما حفظوه، وخصوصاً الصحابة والتابعين منهم الذين قيّظهم الله لحمل شريعته[35].

8. روي عن الحسن البصري أنه استدل لذلك بأن الله يقص قصص القرون السالفة بغير لغاتها[36].

<u>أدلة منع الرواية بالمعنى</u>[37]: وإليك بعضها:

1. قوله ﷺ: "رحم الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها وأدَّاها كما سمعها، فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربّ حامل فقه ليس بفقيه" [38]. فقوله: أداها كما سمعها يقتضي أن يكون اللفظ المؤدى كاللفظ المسموع عملاً بكاف التشبيه، والمسموع في الحقيقة إنما هو اللفظ وسماع المعنى تبع له، والتشبيه وقع بالمسموع فلا يشبه حينئذ إلا مسموعاً، أما المعنى فلا، وذلك يقتضي أنه ﷺ أوجب نقل مثل ما سمعه لا خلافه. ونقل الفقه إلى من هو أفقه منه يقتضي نقل اللفظ بعينه ليعتبره الفقهاء، ويحملوه على الوجوه التي يصح حمله عليها، فإن الأفقه ربما فطن بفضل فقهه لفوائد اللفظ لما لم يفطن له الراوي؛ لأنه ربما كان دونه في الفقه.

وأُجيب عنه بأن من أدى تمام معنى كلام الرجل فإنه يوصف بأنه أدى كما سمع، وإن اختلفت الألفاظ، وهكذا الشاهد والمترجم. ثم إن المراد قد يكون الاحتياط في حق من لا يفهم المعنى مخافة أن يغير في معناه. قلت: واختلاف روايات هذا الحديث من حيث اللفظ قد يكون دليلاً آخر على أن المراد منه غير ما فهمه المانعون لنقل الرواية بالمعنى. وأجيب أيضاً بأن الحديث يدل على الفضيلة والاستحباب؛ لأنه رغب فيه بالدعاء، ولم يتواعد على تركه، كما تواعد الذي يكذب فيه.

2. أنه قد يكون في لفظ النبي ﷺ معان تتضح لقوم وتخفى على آخرين، ولهذا روى البراء بن عازب: "سمعني النبي ﷺ أقول: آمنت بكتابك الذي أنزلت، ورسولك الذي أرسلت، فقال: ونبيك الذي أرسلت"[39]. وأجيب بأن جواز الرواية بالمعنى يكون لمن أحاط علماً بما يروي، أما فائدة ما قاله ﷺ للبراء بن عازب فقد يكون لعدم الالتباس بجبريل، أو للجمع بين لفظي النبوة والرسالة.

3. التجربة دلت على أن المتأخر قد يستخرج من فوائد ألفاظ النبي ﷺ ما لم يسبقه إليه المتقدم، فعرفنا أن السامع لا يجب أن ينتبه لفوائد اللفظ في الحال وإن كان فقيها ذكيا، فجاز أن يتوهم في اللفظ المبدل أنه مساو للآخر وبينهما تفاوت لم يتفطن له. وما سبق من أدلة الجواز يصلح جواباً على هذا الدليل.

4. لو جاز للراوي تبديل لفظ الرسول ﷺ بلفظ من عنده، لجاز للراوي عنه تبديل اللفظ الذي سمعه بلفظ من عنده أيضاً، بل هذا أولى؛ لأن جواز تبديل لفظ الراوي أولى من جواز تبديل لفظ الشارع، وهكذا في الطبقة الثالثة والرابعة؛ وذلك يفضي إلى سقوط الكلام الأول؛ لأن الإنسان وإن اجتهد في المطابقة في الترجمة، لكن لا ينفك عن تفاوت وإن قل، فإذا توالت هذه التفاوتات، كان التفاوت الأخير تفاوتاً فاحشاً، بحيث لا يبقى بين الكلام الأخير وبين الأول أي مناسبة. وما سبق من أدلة الجواز يصلح جواباً على هذا الدليل. وكذلك تقييد الجواز بعصر الرواية يجعل حدّاً لذاك التوالي، وهو قريب غير بعيد من مصدر الخبر. ومن اطلع على منهج النقاد المحدثين في كشف أخطاء الرواة يعلم أن هذا بعيد جداً.

5. ما استفاض من الرحلة في طلب الحديث، فلو لم يكن اللفظ مقصوداً لما تجشموا الصعاب من أجل ذلك، ولاكتفوا بالمعنى الذي يصلهم.

<u>واقع الرواية والرواية بالمعنى</u>: واقع الرواية يدل على أن نقل الأحاديث كلها باللفظ لم يتم؛ لأن نقل ذلك بالمعنى بعد إقامة الإسناد وحفظه كان واسعاً عند الحفّاظ والعلماء. قال الترمذي: "فأما من أقام الإسناد وحفظه وغيّر اللفظ فإن هذا واسع عند أهل العلم، إذا لم يتغير به المعنى"[40]. وفي هذا قال وكيع: "إن لم يكن المعنى واسعاً فقد هلك الناس" [41]. وقال سفيان الثوري:"إن قلت لكم أنا أحدثكم كل ما سمعت فلا تصدقوني، إنما هو المعنى" [42]. وقال ابن عون: "كان إبراهيم النخعي والحسن والشعبي يأتون بالحديث على المعاني. وكان القاسم بن محمد ومحمد بن سيرين ورجاء بن حيوة يقيدون الحديث على حروفه" [43]. وروى قتادة عن زُرارة بن أوفى قال: "لقيت عدة من أصحاب النبي ﷺ فاختلفوا علي في اللفظ، واجتمعوا في المعنى" [44]. ومثل هذا كثير.

فما نقلناه وما في معناه من نصوص يُصوّر واقع الرواية، فأي الجهتين مال إليها الدليل من مجوزين ومانعين فإن الواقع ثمرة لجمهور العلماء القائلين بجواز الرواية بالمعنى، مما يدل على أن أغلب الروايات الموجودة بين أيدينا هي مما نقل بالمعنى. لكن ما وضعه العلماء من شروط لذلك وتفحص الحفظة النقاد وتيقظهم حال دون تسرّب الخطأ، ومن ذلك ما وقع لشعبة، مع جلالته

وإتقانه، فإنه سمع عن إسماعيل بن عُلَيَّة حديث النهي عن أن يتزعفر الرجل فرواه عنه بالمعنى بلفظ "نهى عن التزعفر"، فأنكر إسماعيل ذلك عليه لدلالة روايته على العموم، مع أن الرواية في الأصل إنما تدل على اختصاص النهي بالرجال، فانتبه إسماعيل لما لم ينتبه له شعبة مع أن رواية شعبة عنه إنما هي من قبيل رواية الأكابر عن الأصاغر [45]. ويمكن توجيه ما وقع لشعبة بأنه فهم ذلك المعنى من الحديث، فأخطأ في فهمه ذاك، واطلع إسماعيل بنقده على خطأ ما فهمه، لا أنه أخطأ في الرواية بالمعنى بأن استبدل لفظاً بلفظ لا يساويه.

وقد تعرض أبو الحسين أحمد بن فارس لأمر الرواية بالمعنى في رسالته التي سماها "مأخذ العلم"، فحكى مذهب من يرى أن المحدث إذا روى فلحن لم يجز للسامع أن يحدث عنه إلا لحناً كما سمعه، واستدرك عليه بمذهب غيرهم بأن على السامع أن يرويه إذا كان عالماً بالعربية معرباً صحيحاً مقوماً، بدليل أن رسول الله ﷺ كان أفصح العرب وأعربها وقد نزهه الله عن اللحن، وهذا معلوم عنه، فلا بد إذن أن يروى كلامه مهذباً من كل لحن، ولهذا كان أبو الحسن علي بن إبراهيم القطان يكتب الحديث على ما سمعه لحناً، ويكتب على حاشية كتابه: كذا . يعني الذي حدثه . والصواب كذا[46].

<u>أثر الرواية بالمعنى في الاستدلال</u> : إذا كان الواقع يدل على أن أغلب الأحاديث رويت بالمعنى، فإن الاستشهاد بالحديث المروي بالمعنى يكون فيما يتعلق بأصل المعنى لا غير، فاستدلال البعض بنحو تقديم كلمة على أخرى فيه، أو نحو ورود العطف فيه بالفاء دون الواو، أو بالعكس، ليس في محله، وكذلك استدلال بعضهم به في الأمور المتعلقة بالألفاظ وتركيبها؛ وذلك لأن كثيراً ممن كان يروي بالمعنى كان لا يهتم . حين الرواية . بمراعاة ذلك، بل كان بعضهم ليس له وقوف تام على اللغة العربية، فضلاً عن أسرارها التي يختص بمعرفتها أناس من أئمة اللسان[47]. لكن تمييز ما كان على لفظه الأول من الأحاديث من غيره، يمكن أن يدركه النقاد وإن ظاهراً، من خلال مقارناتهم للطرق التي وصل بها، فالحديث الذي لم يختلف الثقات في لفظه مثلاً، كان ذلك لفظه ﷺ ظاهراً، وفي هذا يقول ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة: "وقد تختلف صيغ حديث لاختلاف الطرق، وذلك من جهة نقل الحديث بالمعنى، فإن جاء حديث ولم يختلف الثقات في لفظه كان ذلك لفظه ﷺ ظاهراً، وأمكن الاستدلال بالتقديم والتأخير والواو والفاء ونحو ذلك من المعاني الزائدة على أصل المراد. وإن اختلفوا اختلافاً محتملاً وهم متقاربون في الفقه والحفظ والكثرة سقط الظهور، فلا يمكن الاستدلال بذلك إلا على المعنى الذي جاءوا به جميعاً، وجمهور الرواة كانوا يعتنون برؤوس المعاني لا بحواشيها. وإن اختلفت مراتبهم أخذ بقول الثقة والأكثر والأعرف بالقصة، وإن أشعر قول ثقة بزيادة الضبط مثل قوله: قالت: وثب – وما قالت: قام – وقالت أفاض على جلده الماء . وما قالت: اغتسل . أخذ به. وإن اختلفوا اختلافاً فاحشاً وهم متقاربون ولا مرجح سقطت الخصوصيات المختلف فيها"[48].

<u>إثبات اللغة وقواعدها بالأحاديث المروية بالمعنى عند علماء العربية</u> [49]: إن البحث في

هذه المسألة متفرع في الحقيقة على ما تقدم ولقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذكر جلال الدين السيوطي حكم الأحاديث المروية بالمعنى عند علماء العربية في كتابه "الاقتراح في علم أصول النحو"، وبين أن كلامه ﷺ يستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي وذلك نادر جدّاً، وإنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة أيضاً، فإن غالب الأحاديث مروية بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولّدون قبل تدوينها، فرووها بما أدت إليه عبارتهم، فزادوا ونقصوا وقدموا وأخروا وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مرويّاً على أوجه شتى بعبارات مختلفة، ومن ثم أُنكر على ابن مالك إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث [49]. وكان أشد العلماء مبالغة في منع الاحتجاج بالحديث في اللغة وقواعد الإعراب، وإنكاراً على مخالفيه، وخير معبّر عن آراء من ذهب مذهبه من العلماء، أبو حيان الأندلسي، فهو يقول في شرح التسهيل . مستهلاً كلامه بالإنكار على ابن مالك .: "قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحداً من المتقدمين و المتأخرين سلك هذه الطريقة غيره، على أن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمرو، والخليل، وسيبويه، من أئمة البصريين، والكسائي، والفراء، وعلي بن مبارك الأحمر، وهشام الضرير، من أئمة الكوفيين لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين، وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس، وقد جرى الكلام في ذلك مع بعض المتأخرين الأذكياء فقال: إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول ﷺ إذ لو وثقوا بذلك، لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية، وإنما كان ذلك لأمرين:

أحدهما: أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه ﷺ لم تنقل بتلك الألفاظ جميعها،....، فنعلم يقيناً أنه ﷺ لم يلفظ بجميع هذه الألفاظ، بل نجزم بأنه قال بعضها، إذ يحتمل أنه قال لفظاً مرادفاً لهذه الألفاظ غيرها، فأتت الرواة بالمرادف ولم تأت بلفظه، إذ المعنى هو المطلوب، ولاسيما مع تقادم السماع، وعدم ضبطه بالكتابة، والاتكال على الحفظ، والضابط منهم من ضبط المعنى، وأما ضبط اللفظ فبعيد جداً لاسيما في الأحاديث الطوال،....، ومن نظر في الحديث أدنى نظر، علم العلم اليقين أنهم إنما يروون بالمعنى.

ثانيهما: أنه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث؛ لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النّحو، فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك، وقد وقع في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب، ونعلم قطعاً من غير شك أن رسول الله ﷺ كان أفصح الناس، فلم يكن ليتكلم إلا بأفصح اللغات، وأحسن التراكيب، وأشهرها وأجزلها، وإذا تكلم بلغة غير لغته، فإنما يتكلم بذلك مع أهل تلك اللغة على طريق الإعجاز، وتعليم الله ذلك له من غير معلم" [50]. وهذا الذي ذهب إليه أبو حيان الأندلسي أقره أبو الحسن بن الضائع في شرح

الجمل، وابن خروف، وصاحب ثمار الصناعة، والأنباري في الإنصاف، وتابعهم على ذلك جلال الدين السيوطي[51].

المذهب الثاني: ويزعم أصحابه أن الاحتجاج بالحديث يملأ معاجم اللغة، فنظرة إلى معاجم: التهذيب للأزهري والصحاح للجوهري والمخصص لابن سيده، والمجمل ومقاييس اللغة لابن فارس، والفائق للزمخشري، كافية لدحض ما ادعى أبو حيان، بل قد عد ابن الطيب من أصحاب هذا المذهب من النحاة: ابن فارس وابن خروف وابن جنّي وابن بري والسهيلي، بل إنه قال: لا نعلم أحداً من علماء العربية خالف في هذه المسألة إلا ما أبداه الشيخ أبو حيّان في شرح التسهيل، وأبو الحسن الضائع في شرح الجمل، وتابعهما على ذلك الجلال السيوطي [52]. ويعود تدارك المتأخرين ما فات المتقدمين إلى أن العالم من الأوائل كان يعلم روايات محدودة، ثم جاءت طبقة بعدهم وصل إليها كل ما صنف السابقون فكانت أوسع إحاطة، وهكذا من جاء بعدهم من طبقات، وألفت المعاجم المحيطة بالكثير مما غاب عن الأولين. ثم أتى ابن مالك فأكثر من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب ولاسيما في كتابه التسهيل. ثم جاء ابن هشام تلميذ أبي حيان ونقيضه في مذهبه إزاء الاستشهاد بالحديث، يكثر منه في كتبه، حتى لفت نظر مترجميه فوصفوه بأنه كان كثير المخالفة لشيخه، شديد الانحراف عنه[53].

ويرد المجيزون اعتراضات المانعين كالتالي:

1. أما مانع تجويز الرواية بالمعنى، فيجيبون عليه بأن الأصل الرواية باللفظ، ومعنى تجويز الرواية بالمعنى أن ذلك احتمال عقلي غير يقيني الوقوع، فإن وقع فالمغيِّر لفظاً بلفظ في معناه عربي مطبوع يحتج بكلامه في اللغة، وتحري علماء الحديث وضبطهم لألفاظه معروف، حتى أنهم يثبتون ما شك فيه الراوي، إضافة إلى أن كثيراً من الرواة دونوا الأحاديث حتى في عهد النبي ﷺ وإن وقع بعد ذلك شك في بعض الروايات من غلط أو تصحيف، فنزر يسير لا يقاس أبداً إلى أمثاله في الشعر وكلام العرب، مع أن الاحتجاج بالشعر والنثر ماض عجره وبحره. وهذا من حيث المتن، أما من حيث السند فمعروف ما في روايات الحديث من ضبط ودقة وتحرٍّ لا يضاهيه في ذلك ما يحتج به النحاة واللغويون من كلام العرب.

2. وأما مانع وقوع لحن في بعض الأحاديث المروية، فهو شيء . إن وقع . قليل جداً لا ينبني عليه حكم، وقد تنبه إليه الناس وتحاموه ولم يحتج به أحد. ثم إن تشددهم في أخذ الناس بضبط ألفاظ الحديث معروف، وتحذيرهم من الدخول في وعيده ﷺ الشديد باللحن فيه إذ قد يعد بذلك كاذباً عليه.

3. وأما ما ادعاه أبو حيان من أن المتأخرين من نحاة الأقاليم تابعوا المتقدمين في عدم الاحتجاج بالحديث، فمردود بأن كتب النحاة من أندلسيين وغيرهم مملوءة بالاستشهاد بالحديث. بل وجد الاستشهاد بالحديث في كلام ابن حيان نفسه. وجرى على ذلك العلماء.

4. وأما ما اعترضوا به من وجود أعاجم في رواة الحديث، فردوا عليه بأن ذلك يقال أيضاً في رواة الشعر والنثر اللذين يحتج بهما فإن فيهم الكثير من الأعاجم[54].

الخلاصة: يمكن القول أن من الأحاديث ما يبعد الاختلاف في عدم الاحتجاج به، وهي التي لم تدون في الصدر الأول وإنما تروى في بعض كتب المتأخرين.

كما يمكن القول أن من الأحاديث ما يبعد الاختلاف في الاحتجاج به في اللغة والقواعد وهو ما كان من الأنواع التالية:

1. ما عرف من حال رواته أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين.
2. الأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة،كمالك بن أنس.
3. الأحاديث التي وردت من طرق متعددة واتحدت ألفاظها، وقد سبق بيان علة ذلك.
4. ما يروى من الأقوال التي يتعبد بألفاظها كألفاظ التحيات.
5. ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته ﷺ كقوله: "حمي الوطيس"[55].
6. ما يروى على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم. فالرواة يقصدون في هذه الأنواع الثلاثة الأخيرة إلى رواية الحديث بلفظه.

أما ما عدا ذلك من الحديث فيجوز أن تختلف الأنظار في الاستشهاد بألفاظه، أي الحديث الذي دوّن في الصدر الأول، ولم يكن من الأنواع الستة المبينة آنفاً، وهو على نوعين: حديث يرد لفظه على وجه واحد، وحديث اختلفت الرواية في بعض ألفاظه.

أما الأول فالظاهر صحة الاحتجاج به؛ نظراً إلى أن الأصل الرواية باللفظ، وإلى تشديدهم في الرواية بالمعنى، ويضاف إلى هذا كله عدد من يوجد في السند من الرواة الذين لا يحتج بأقوالهم، فقد يكون بين البخاري ومن يحتج بأقواله من الرواة واحد أو اثنان وأقصاهم ثلاثة. وأما الثاني . وهي الأحاديث التي اختلفت فيها الرواية . فما جاء منها في رواية مشهورة لم يغمزها أحد من المحدثين بأنها وهم من الراوي جاز الاستشهاد به. وأما ما يجيء في رواية شاذة، أو في رواية يقول فيها بعض المحدثين بأنها غلط من الراوي، فيوقف دون الاستشهاد بها [56]. وأقول في الأخير أن ما ينطبق على اللغة ينطبق على الاجتهاد الفقهي، من حيث اعتبار ما هو من لوازم الرواية باللفظ كما رأيناه في أثر الرواية بالمعنى في الاستدلال، خاصة وأن الظن هو المعول عليه في غالب الأحكام العملية.

الـهوامش:

1. شرح تنقيح الفصول: 380 – 381، التبصرة: 346 – 347، الرسالة للشافعي: 370 – 371، البرهان: 655/1 وما بعدها، المستصفى: 494/1 – 496، المعتمد: 141/2 – 142، الإحكام للآمدي: 146/2 – 151، تيسير التحرير: 97/3 – 101، شرح علل الترمذي: 145/1 – 152، المحصول: 466/4 وما بعدها، أصول الفقه للجصّاص: 211/3 وما بعدها، البحر المحيط: 355/4 وما بعدها، أصول السرخسي: 355/1 – 357، شرح السنة للبغويّ: 237/1 – 238، الإحكام لابن حزم: 205/2 – 208، إحكام الفصول: 311 – 316، علوم الحديث لابن الصلاح: 213 – 214، تدريب الراوي: 91/2 وما بعدها، توجيه النظر: 298 وما بعدها، الحاوي الكبير للماوردي: 96/16 وما بعدها.

2. أخرجه أبو داود في سننه (وفي بعض النسخ غلاق بدل إغلاق): كتاب الطلاق، باب في الطلاق على غلط (446/2)، وابن ماجه في سننه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره. وترجمة البخاري في صحيحه: "باب الطلاق في الإغلاق والكره، ..." (1892/3)تشير إليه. وفسروا الإغلاق بالإكراه؛ لأن المكره يغلق عليه أمره وتصرفه، أي يضيق عليه حتى يطلق. وقيل: الإغلاق: الغضب كما ذكره أبو داود (447/2).

3. أخرجه أبو داود في سننه: كتاب البيوع والإجارات، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً (500/3 – 501)، والترمذي في سننه: كتاب البيوع، باب فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد عيباً، والنسائي في سننه: كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان، وصححه الترمذي.

4. أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن "البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه" (617/3) وتمام الحديث في ترجمة الباب. قال الترمذي: "هذا حديث في إسناده مقال". وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب السرقة، باب ما يستدل به على ترك تضعيف الغرامة (279/8). والشطر الثاني من الحديث: "اليمين على المدعى عليه.." أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرتهن (831/2)...، وكتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه... (889/2)، وكتاب التفسير /آل عمران، باب إن الذين يشترون بعهد الله ...(1549/3 – 1550).

وأخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه. (وفي الباب أحاديث عدة مختلفة اللفظ: انظر: تلخيص الحبير: 39/4، 208، السنن الكبرى للبيهقي: 279/8 وَ 123، 252/10).

5. بهذا اللفظ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الأشربة والحد فيها، باب الدابة تنفح برجلها (344/8) من رواية الأعمش وتمامه: "العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار والرجل جبار وفي الركاز الخمس" أما بلفظ: "العجماء جرحها جبار، والمعدن جبار، والبئر جبار، وفي الركاز الخمس" الذي أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الديات، باب العجماء والمعدن والبئر جبار (464/4) فقد أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، وفي الديات، باب العجماء جرحها جبار. والنسائي في سننه: كتاب الزكاة، باب المعدن. وابن ماجه: كتاب الديات، باب الجبار، وهو في صحيح مسلم وسنن الترمذي. والعجماء: البهيمة، سميت كذلك لعجمتها وعدم قدرتها على الكلام كالأعجم، ومعنى الجبار: الهدر، وإنما يكون جرحا هدراً، إذا كانت منفلتة خارجة عن رعاية صاحبها.

6. أخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (784/2) في حديثين عن عبادة بن الصامت وابن عباس رضي الله عنهما، وفي كليهما كلام. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (457/6،70،69، 13/10).

7. شرح تنقيح الفصول: 380 – 381، التبصرة: 346 – 347، الرسالة للشافعي: 370 – 371، البرهان: 655/1 وما بعدها، المستصفى: 494/1 – 496، المعتمد: 141/2 – 142، الإحكام للآمدي: 146/2 – 151، تيسير التحرير: 97/3 – 101، شرح علل الترمذي: 145/1 – 152، المحصول: 466/4 وما بعدها، أصول الفقه للجصّاص: 211/3 وما بعدها، البحر المحيط: 355/4 وما بعدها، أصول السرخسي: 355/1 – 357، شرح السنة للبغويّ: 237/1 – 238، الإحكام لابن حزم: 205/2 – 208، إحكام الفصول: 311 – 316، علوم الحديث لابن الصلاح: 213 – 214، تدريب الراوي: 91/2 وما بعدها، توجيه النظر: 298 وما بعدها، الحاوي الكبير: للماوردي: 96/16 وما بعدها.

8. المستصفى: 494/1 – 496، الإحكام للآمدي: 146/2 – 151، تيسير التحرير: 97/3 – 101، البحر المحيط: 355/4 وما بعدها، إحكام الفصول: 311 – 316، تدريب الراوي: 91/2 وما بعدها.

9. الحديث بتمامه هو: "مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم" أخرجه الترمذي في سننه: من رواية علي بن أبي طالب: أبواب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور (8/1 – 9). وقال: "هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن". وهو مروي من هذا الطريق ومن طرق أخرى عند الترمذي في الصلاة، وأحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه والبزار في مسانيدهم، والطبراني والبيهقي، والحاكم في المستدرك (انظر: نصب الراية: 423/1 – 425، التمهيد لابن عبد البر: 212/182،10/9).

10. أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (856/2) وفي الباب أحاديث أخرى متقاربة الألفاظ عن عائشة رضي الله عنها وغيرها. وكذلك في صحيح البخاري: كتاب الإحصار وجزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب. (600/1 – 601).

11. البحر المحيط: 355/4 وما بعدها، إحكام الفصول: 311 – 316، المستصفى: 494/1 – 496، الإحكام للآمدي: 146/2 – 151، تيسير التحرير: 97/3 – 101، تدريب الراوي: 91/2 وما بعدها.

12. الحاوي الكبير: للماوردي: 96/16 وما بعدها، البحر المحيط: 355/4 وما بعدها، توجيه النظر: 298 وما بعدها، تدريب الراوي: 91/2 وما بعدها.

13. الحاوي الكبير: 96/16، المستصفى: 494/1 – 496، الإحكام للآمدي: 146/2 – 151، البحر المحيط: 355/4 وما بعدها، تدريب الراوي: 91/2 وما بعدها.

15.14. سبق تخريجه.

16.الحاوي الكبير: 96./16

17. الحاوي الكبير: للماوردي: 96/16 وما بعدها، التبصرة: 346 – 347، المحصول: 466/4 وما بعدها، البحر المحيط: 355/4 وما بعدها، شرح السنة للبغويّ: 237/1 – 238، تدريب الراوي: 91/2 وما بعدها.

18. تيسير التحرير: 97/3 – 101، أصول الفقه للجصّاص: 211/3 وما بعدها، البحر المحيط: 355/4 وما بعدها، أصول السرخسي: 355/1 – 357.

19. الإحكام لابن حزم: 205/2 – 208، البحر المحيط: 355/4 وما بعدها.

20. الحديث عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أتيت مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت ونبيك الذي أرسلت. فإن متَّ من ليلتك، فأنت على الفطرة، واجعلهن آخر ما تتكلم به". قال: فرددتها على النبي ﷺ، فلما بلغت: اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، قلت: ورسولك، قال: "لا، ونبيك الذي أرسلت." أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء، وفي مواضع أخرى. وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.

21. نشر البنود: 67./2

22. الكفاية: 233.

23. علوم الحديث لابن الصلاح: 213، وانظر: تدريب الراوي: 91./2

24. علوم الحديث لابن الصلاح: 214، وانظر: تدريب الراوي: 91/2 – 92.

25.علوم الحديث لابن الصلاح:214، وانظر : تدريب الراوي: 95./2

26. عوامل حفظ الصحابة للحديث في كتاب شيخنا الدكتور نور الدين عتر حفظه الله: منهج النقد في علوم الحديث: 37 – 39 و 230.

27. أدلتهم في: المحصول: 467/4–472، الإحكام للآمدي: 146/2–151، التبصرة: 346–347، البرهان:655/1–657، التمهيد في أصول الفقه: 161/3–168، شرح تنقيح الفصول: 381، روضة الناظر: 111–112، شرح الكوكب المنير: 530/2–537، نشر البنود: 67/2–68.

28. تدريب الراوي: 92./2

29. الكفاية: 234.

30. علوم الحديث: 215، الكفاية: 240 وما بعدها حيث ذكر الخطيب الروايات عنهم.

31. شرح علل الترمذي:147/1، شرح الكوكب المنير:530/2.

32. الجامع للترمذي:كتاب العلل(747/5).

33. شرح شرح النخبة:.497

34. المحصول: 4/.469

35. بيان أن الكتابة دون الحفظ قوّةً في كتاب: حجية السنة:.403

36. شرح علل الترمذي:1/.149

37. أصول الفقه للجصاص: 211/3، المحصول: 469/4 وما بعدها، شرح تنقيح الفصول: 381، التمهيد في أصول الفقه: 165/3 وما بعدها، شرح الكوكب المنير: 530/2-537، التبصرة: 346-347، تيسير التحرير: 97/3-101، الإحكام للآمدي: 146/2-151، تدريب الراوي: 91/2 وما بعدها، توجيه النظر: 298 وما بعدها.

38. أخرجه الترمذي في كتاب العلم: باب ما جاء في الحث على التبليغ وإسماع السنن من حديث زيد بن ثابت، وقال حديث حسن.(34/5).

39. أخرجه البخاري في كتاب الوضوء: باب فضل من بات على الوضوء، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم. وأخرجه الترمذي في كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء إذا آوى إلى فراشه، وقال: حديث حسن.

40. شرح علل الترمذي:1/.145

42.41. الجامع للترمذي: كتاب العلل(747/5)، شرح علل الترمذي:1/.146

43. الجامع للترمذي: كتاب العلل 747/5، شرح علل الترمذي:1/.145

44. شرح علل الترمذي:1/.149

45. فتح المغيث: 241/2-242، توجيه النظر: 305، وحديث التزعفر أخرجه البخاري في كتاب اللباس: باب النهي عن التزعفر للرجل.

46. (نقلاً عن مأخذ العلم لابن فارس). 308-309

47. (نقلاً عن الخلاصة في أصول الحديث للطيبي). 312-313

48. حجة الله البالغة:1/.402

49. نشر البنود:2/.64

50. كتاب الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي:.52

51. نقلاً عن كتاب الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي:52-53

52. كتاب الاقتراح في علوم أصول النحو للسيوطي:53-55

53. مجلة مجمع اللغة العربية 199/3 بحث: (الاستشهاد بالحديث) للسيد محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها له أيضاً: 166 – 180، القياس في اللغة العربية له أيضاً: 45 وما بعدها، وكتاب: في أصول النحو لسعيد لأفغاني: 48 – .49

54. في أصول النحو: 49 – .50

55. في أصول النحو: 50 – .55

56. ذكره القاضي عياض بهذا اللفظ في الشفا (انظر: شرح الشفا للقاري: 194/1). وأخرجه مسلم في صحيحه بلفظ غير هذا، قال رسول الله ﷺ في حديث طويل: "هذا حين حمي الوطيس". كتاب الجهاد والسير، باب في غزوة حنين (1398/3 – 1399).

57. مجلة مجمع اللغة العربية: 3/ 108 – 210، القياس في اللغة العربية:45 لمحمد الخضر حسين وما بعدها، دراسات في العربية وتاريخها لنفس المؤلف: 166 – 180، وكتاب: في أصول النحو: 55 – 58.

. مصادر البحث:

1. إحكام الفصول في أحكام الأصول: الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، تحقيق ودراسة: عبد الله محمد الجبوري، بيروت: مؤسسة الرسالة،ط1409،1هـ .1989م.

2. الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، بيروت: دار الكتب العلمية.

3. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، علي بن محمد، تحقيق: سيّد الجميلي، بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1406هـ 1986م.

4. أصول السرخسي: السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، بيروت: دار المعرفة.

5. أصول الفقه (المسمى بالفصول في الأصول): الجصاص، أحمد بن علي الرازّي، دراسة وتحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1408 هـ . 1988م.

6. الاقتراح في علم أصول النحو: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تحقيق وتعليق: أحمد محمد قاسم، القاهرة: مطبعة السعادة، ط1، 1396هـ . 1976م.

7. البحر المحيط: الزركشي، بدر الدين، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، مصر: دار الكتبي، ط 1، 1414 هـ . 1994م.

8. البرهان في أصول الفقه: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (إمام الحرمين)، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر : الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، ط1، 1399هـ.

9. التبصرة في أصول الفقه: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط1، 1400 هـ . 1980م.

10. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1399هـ . 1979م.

11. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر العسقلاني، باعتناء: عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، 1384هـ . 1964م، بيروت: دار المعرفة.

12. التمهيد في أصول الفقه: الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب، دراسة وتحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1406 هـ . 1985م.

13. أصول الأثر: الجزائري، طاهر بن صالح بن أحمد، بيروت: دار المعرفة.

14. تيسير التحرير: شرح على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: المؤلف: ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، الشارح: أمير بادشاه، محمد أمين، مكة المكرمة: دار الباز . تصوير دار الكتب العلمية ببيروت.

15. الجامع الصحيح (سنن الترمذي): الترمذي، أبو عيسى، تحقيق: إبراهيم عطوه عوض، القاهرة: دار الحديث.
16. حجة الله البالغة: الدهلوي، أحمد ابن عبد الرحيم، مراجعة وتعليق: محمد شريف سكر، بيروت: دار إحياء العلوم، ط2، 1413هـ . 1992م.
17. دراسات في العربية وتاريخها: محمد الخضر حسين، دمشق: المكتب الإسلامي ومكتبة دار الفتح، ط2، 1380هـ . 1960م.
18. الرسالة: الشافعي، محمد بن إدريس ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، دار الفكر، 1309 هـ
19. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامه ، بيروت: دار المطبوعات العربية.
السنن الكبرى للبيهقي
20. شرح السنة: البغوي، الحسين بن مسعود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ . 1983م.
21. شرح الشفا للقاضي عياض: الملا علي القاري، بيروت: دار الكتب العلمية.
22. شرح الكوكب المنير (المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه): ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز (تصوير دار الفكر بدمشق)، 1400 هـ . 1980م.
22. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 1414 هـ . 1993م.
23. شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر: القاري، علي بن سلطان محمد الهروي، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم . توزيع دار القلم.
24. شرح علل الترمذي
25. علوم الحديث: ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، تحقيق وشرح: نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر، ط3، 1404 هـ . 1984م.
26. فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي: السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1403 هـ . 1983م.
27. في أصول النحو: سعيد الأفغاني، دار الفكر، 1383هـ . 1963م.
28. القياس في اللغة العربية: محمد الخضر حسين، إعداد وضبط: علي الرضا الحسيني، الدار الحسينية للكتاب، ط3، 1414هـ 1994م.
29. الكفاية في علوم الرواية: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تحقيق: أحمد عمر هاشم، بيروت: دار الكتاب العربي، ط 1، 1405هـ . 1985م.
30. مجلة مجمع اللغة العربية 199/3 بحث: (الاستشهاد بالحديث) للسيد محمد الخضر حسين.
31. المحصول في علم الأصول: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1412هـ . 1992م.

المستصفى من علم الأصول: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الفكر.
32. المعتمد في أصول الفقه: البصري، أبو الحسين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1403 هـ . 1983م.
33. منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر، ط3، 1401هـ . 1981م.
34. نشر البنود على مراقي السعود: الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ . 1988م.
35. نصب الراية: الزيلعي، جمال الدين، عناية: أيمن صالح شعبان، القاهرة: دار الحديث، ط 1، 1415هـ . 1995م.

دور القائم بالاتصال في بناء الرسالة الإعلامية

أ. فوزية عكاك
كلية العلوم السياسية

تشير المقولة الكلاسيكية لعالم الاجتماع الأمريكي هارولد لاسويل : من؟ يقول ماذا؟ بأي وسيلة؟ لمن؟ بأي تأثير؟ للأهمية المتساوية للمجلات البحثية الخمس في العملية الاتصالية أي أن القائم بالاتصال وهو عنصر من؟ في نموذج لاسو يل يعتبر جزءاً مهما ولا غنى عنه في العملية الاتصالية؛ إلا أن الباحثين أهملوا حتى وقت قريب دراسة القائم بالاتصال خاصة في الدول النامية . ولاشك أن للقائم بالاتصال الذي يقدم الإنتاج الإعلامي أهمية كبيرة ودورًا فعالاً ومباشرا في إنتاج الرسالة الإعلامية لا تقل بأي حال من الأحوال عن الرسالة أو الوسيلة في فهم التنبؤ بتأثير الاتصال. فتصور المتلقي للقائم بالاتصال أو المصدر يلعب دورا أساسيا في تحديد نتائج عملية الإقناع[1].

يعرف محمد عبد الحميد القائم بالاتصال على أنه الشخص الذي يبدأ عملية الاتصال بإرسال الفكرة أو الرأي أو المعلومات من خلال الرسالة التي يقوم بإعدادها، وقد يكون هذا الشخص هو مصدر الفكرة أو الرأي أو المعلومات وقد لا يكون مصدرها، وقد يكون المصدر فردا آخر كما يظهر واضحا في حركة عملية الاتصال من خلال المؤسسات الإعلامية التي يقوم أفرادها بالاتصال بالمصدر للحصول على المعلومات أو الأخبار حتى يقوم بصياغتها أو إعدادها للنشر أو الإذاعة وإرسالها مرة أخرى إلى جمهور المتلقين [(2)]، وهو يرى أن هذا المفهوم ممتد إلى كل من يعمل في بناء أو تشكيل الرسالة الإعلامية مهما اختلفت الأدوار والمواقع[(3)].

ويُعرف القائم بالاتصال في الصحافة بأنه "أحد الأطراف الأساسية في العملية الاتصالية، ويتسع مفهومه ليشمل أعضاء الجهاز التحريري الصحفي من محررين، ومندوبين، وكتاب، ومراسلين، ومصورين، ورسامين، وأيضًا مختصين بالإخراج، وحيث يتخذون الصحافة مهنة لهم يمارسونها على سبيل الاحتراف"[(4)]، ومن هنا يمكن القول بأن القائم بالاتصال "هو أي شخص أو

فريق منظم يرتبط مباشرة بنقل المعلومات من فرد إلى أخر عبر الوسيلة الإعلامية، أو أي فرد آخر له علاقة بتسييرأو مراقبة نشر الرسائل إلى الجمهور عبر الوسيلة الإعلامية [(5)].

ورغم أن القائم بالاتصال يعد من وجهة نظر كثير من الباحثين من أهم العناصر التي تتحكم في عملية الاتصال الجماهيري، خاصة في مجال الصحافة، مما يستلزم الاهتمام بهذا العنصر في شتى جوانب الممارسة الصحفية بصفة عامة، والإخبارية بصفة خاصة، إلا أن بداية اهتمام الدراسات الإعلامية بهذا العنصر جاءت متأخرة، إذ يعود بداية اهتمام المدرسة الأمريكية بدراسة القائم بالاتصال إلى النصف الثاني من القرن العشرين حيث لاحظ الدارسون في مجال الإعلام أن الاكتفاء بدراسة المضمون الصحفي لن يتيح إلا دراسات محدودة الأثر لأنها تهمل منتج هذا المضمون ولا توفر معرفة الأسلوب والظروف التي في ضوئها تم اختيار هذا المضمون دون غيره [(6)] من الخيارات المتاحة أمام الصحفيين.

ونستطيع أن نرصد البدايات التاريخية لدراسة القائم بالاتصال بدراسة ليوروستن Leo C. Rosten عن مراسلي واشنطن عام (1937)، والتي تشير إلى أن الصحفيين ذوي التوجه المهني يختلفون في سلوكهم وفي رؤيتهم لذواتهم عن بقية زملائهم. وتعتبر هذه الدراسة من أولى الدراسات التي أجريت على الصحفيين كقائمين بالاتصال [(7)]، ثم تبعتها العديد من الدراسات التي اهتمت بالقائم بالاتصال، كأحد الأطراف الأساسية في تشكيل وبناء الرسالة الإعلامية، ففي سنة 1941 نشرت مجلة (الصحافة) ربع السنوية التي تصدر بالولايات المتحدة دراسة مهمة عن العاملين بجريدة ملواكي. ولقد أعطت دراسة الباحث الأمريكي ديفيد مانينج وايت حول"حارس البوابة وانتقاء الأخبار" دفعة قوية للبحث في هذاالمجال المهم. ويرجع الفضل إلى عالم النفس النمساوي الأصل، الأمريكي الجنسية (كرت لوين) في تطوير ما أصبح يعرف بنظرية (حارس البوابة) الإعلامية.

ويرى لوين أنه على طول الرحلة التي تقطعها المادة الإعلامية حتى تصل إلى الجمهور هناك نقاط أو (بوابات) يتم فيها اتخاذ قرارات بما يدخل وما يخرج، وأنه كلما طالت المراحل التي تقطعها الأخبار حتى تظهر في وسيلة الإعلام، ازدادت المواقع التي يصبح فيها من حق فرد أو عدة أفرادتقرير ما إذا كانت الرسالة ستنتقل بنفس الشكلأو بعد إدخال بعض التغييرات عليها.إن دراسة (حارس البوابة) هي في الواقع دراسة لسلوك أولئك الأفراد الذين يسيطرون في نقاط مختلفة، على مصير القصص الإخبارية، حيث يرى لوين أن فهم وظيفة " البوابة " يعني فهم المؤثرات أو العوامل التي تتحكم في القرارات التي يصدرها "حارس البوابة " [(8)]. وقد أُجريت في الخمسينيات من القرن العشرين، سلسلة من الدراسات المهمة [(9)] ركزت على الجوانب الأساسية لعملية (حراسة البوابة)، وقدمت تلك الدراسات تحليلاً وظيفياً لأساليب السيطرة أو التحكم التنظيمي والاجتماعي في حجرة الأخبار، ووضع العاملين بالجريدة ومصادر أخبارهم، والعوامل التي تؤثر على اختيار المحررين وعرضهم للأخبار.

ونشر الباحث الأمريكي شارنلي ميتشل في سنة 1951 دراسة عن حجرات الأخبار الإذاعية والأفراد الذين يعملون بها، كما نشر الباحث سابين دراسة عن كتّاب الافتتاحات في ولاية أوريجون. وقدم لورنس دراسة عن محرري كنساس. وقد لخص الباحث الأمريكي ولتر جيبر في مقالته"الأخبار هي ما يجعلها الصحفيون أخباراً " نتائج الأبحاث الأساسية التي أُجريت على حراس البوابة، كما قام سنة 1956بدراسة عن محرري الأنباء الخارجية في 16 جريدة يومية بولاية وسكونسن، تستقبل أنباء وكالة أسوشيتدبرس. أما بالنسبة لدراسة القائمبالاتصال في المدرسة الفرنسية التي تتبني بصفة عامة لفظ الوسيط، فقد جاءت متأخرة بالمقارنة مع المدرسة الأمريكية، ومختلفة من حيث الطرح.

وترجع قلة الدراسات الفرنسية للقائم بالاتصال إلى عدة أسباب لعل من أهمها، اختلاف النظام الإعلامي في فرنسا عنه في الولايات المتحدة الأمريكية من ناحية النشأة والتطور، فبينما نشأ النظام الأمريكي في ظل الإعلان والمؤسسات التجارية، ارتبط النظام الفرنسي منذ بداياته ولفترة طويلة بالدولة ومؤسساتها وهو ما كان له أثره في اختلاف طبيعة المشكلات المطروحة للبحث والمناهج والأدوات المستخدمة، فالاتجاه السائد في المدرسة الفرنسية ظل لفترة طويلة يتناول الاتصال كشكل من أشكال ممارسة السلطة في المجتمع [10]. بالإضافة إلى اختلاف نشأة دراسات الاتصال ذاتها، فقد ارتبطت في المدرسة الأمريكية بالاتجاه الامبريقي منذ هوفلاند Hovland ولازرسفيلد Lazarsfeld بينما نشأ الاهتمام بالاتصال وعلومه في أوروبا في إطار علم الاجتماع واتخذ طابعا نظريا واتسمت العلاقة بين المدرستين الامبريقية من ناحية والأوروبية من ناحية أخرى بالقطيعة الابستمولوجية، وتبادلت كل من المدرستين التهوين من شأن القيمة العلمية للدراسات التي تجريها الأخرى، ولعل عبارة عالم الاجتماع الفرنسي Robert Merton تعكس ذلك فقد قال "نحن لا نؤكد أن ما نقوله هو الحقيقة لكنه على الأقل ذو معني "وكان رد الامبريقيين" نحن لا نؤكد أن ما نقوله ذو معنى، ولكن على الأقل موجود في الواقع"[11].

فالمدرسة الفرنسية شأنها في ذلك شأن المدرسة الأمريكية تهتم برصد خصائص القائم بالاتصال ولكنها تضيف نشأة الحقل الصحفي champs journalistiquele وتطوره في علاقته مع المجتمع وفي بنيته الداخلية اعتمادا على أن الاكتفاء بدراسة خصائص القائم بالاتصال هو أقرب إلى رصد حالات فردية، وكأن كل منها يعمل بشكل منفصل ويتمتع بالحرية التامة في التعبير عن رؤيته وإدراكه، بينما الصحفي، وهو أي أيضا جزء من كل يتنازل في مقابل انتمائه إلى هذا "الكل" عن بعض اتجاهاته الخاصة، كما أن سمات الحقل العامة تحدث تغييرات في تكوين الصحفي على مدى عمله بحيث يحدث في النهاية التقاء بين الخصائص الفردية للقائم بالاتصال وخصائص الحقل [12].

وفي ضوء الوظائف التي حددها علماء الاجتماع للاتصال الجماهيري، دار جدل واسع حول دور الاتصال في المجتمع، وتعددت وجهات النظر، حول هل يجب على القائم بالاتصال أن

يكون محايدا أو مشاركا؟، " فبينما ترى مجموعة من الصحفيين أن دورهم ينحصر في القيام بالوساطة بين الجمهور والمؤسسات الحاكمة، تنظر مجموعة أخرى إلى الدور الصحفي بشكل أكثر ايجابية بحيث يمتد إلى الدفاع عن مكاسب الجمهور." (13). "ولقد طال الجدل حول التعريف الأمثل للممارسة الصحفية المسؤولة، ورغم أن بؤرة الاهتمام في هذا المجال تحولت من حقبة إلى أخرى تبعا للتغيرات السياسية والاجتماعية، إلا أنه يمكن تحديد جوهر الخلاف في التعريفات المتنافسة لوظائف الإعلام في المجتمع، والتقديرات المتصارعة حول حاجة الجمهور وحقه في المعلومات، والرؤى المختلفة لطبيعة الأخبار نفسها. ولقد انعكس الجدل حول هذه الأمور والنقاش حول الدور الصحيح للصحفي في جمع الأخبار حيث يدور الجدل الآن بين مؤيدي الصحافة الموضوعية المحايدة وبين مؤيدي الصحافة المشاركة"(14).

وكان كوهن Cohen من الأوائل الذين فرقوا بين الدورين، المحايد والمشارك [15]، وتعتبر النظرة المؤكدة على الدور المحايد للإعلام في المجتمع أولى وجهات النظر في هذا الصدد. وتبعا للمنظور المحايد، تصدر الأخبار بصورة طبيعية عن الأحداث والوقائع التي تحدث في العالم. ويكفي أن يكون القائم بالاتصال شاهدا على العملية الاجتماعية وينقل بإخلاص وصدق الصورة الصحيحة عنها للجمهور ويمكن تحقيق الصحافة المحايدة من خلال الموضوعية، والدقة في نقل الوقائع والتحقق من المعلومات، وهنا تصبح علاقة القائم بالاتصال بالمعلومات علاقة محايدة مجردة. كما أن علاقته بمصادر الأخبار تكون صريحة وأمينة" (16).

يدافع أنصار هذا الاتجاه عن وجهة نظرهم بالقول " نحن لا نصنع الخبر، بل ننقله فقط"، ويرى عبد الستار جواد أن هذه النظرة تتميز بها وسائل الإعلام الناطقة باللغة الانجليزية التي تعتمد" الموضوعية" في التغطيات الإخبارية وتقول بأن الصحفي يصف الحدث ولا يفسره ولا يشارك فيه(17). ويتخذ الإعلام من خلال المنظور المشارك دورا أكثر تحديا في مراقبة البيئة والربط بين أجزائها، وعلى القائم بالاتصال أن يلعب دورا نشطا وخلاقا إلى حد ما في انتقاء ما هو جدير بالنشر. وتبعا لهذا المنظور لن يكون من المتوقع أن تظهر المعلومات الجديرة بالنشر بصورة طبيعية وتفرض نفسها، وذلك لأنه من المفترض أن القائم بالاتصال سيفرض وجهة نظره في اختيار أكثر الأخبار أهمية، وهي الأخبار التي تستحق إلقاء الضوء عليها. فهو مسؤول مسؤولية شخصية عن الأخبار التي سينشرها، وعلاقته بمصادر الأخبار محددة بصورة واضحة، فهم يقدمون له الأخبار، ولكن عليه أن ينتقي بدقة من بينها ما يساعده في الوصول إلى الحقيقة. كما عليه أن يقدم الخلفية اللازمة والتفسير الملائم الذي يعطي للأحداث معنى"(19).

وتجدر الإشارة إلى أن موريس جانوفيتس Morris Janowitz أستاذ علم الاجتماع في جامعة شيكاغو، قد أطلق على المنظور المحايد والمنظور المشارك للصحافة مسمى نموذج حارس البوابة ونموذج المحامي أو المدافع (20)، كما حدد سيجال هذه الأدوار في دور المراقب المحايد،

المشارك، المواطن الطيب أو الخير، والمعارض، فضلا عن دراسة ريغان Regan التي حددت ثلاثة أدوار للصحفيين: التقليدي، المنخرط والنقدي(21).

وعليه، تكمن أهمية تحديد مفهوم الدور لدى الصحفيين، انطلاقا من أنه يحدد نوعية الأهداف التي يسعى الصحفيون إلى تحقيقها، ويحدد المعايير التي يلتزمون بها في عملهم، واختياراتهم، ونشرهم للمواد الصحفية، ومنه تعددت الرؤى لمفهوم القائم بالاتصال وفقا لنماذج بحثية مختلفة.

1. **مفهوم القائم بالاتصال في إطار نموذج "حارس البوابة" -Gatekeeper**[22]: إن حراسة البوابة هي العملية التي يتم فيها تعرض عدد هائل من الرسائل الإخبارية للغربلة والتشكيل حتى تصل في النهاية إل عدد محدود من الرسائل يتم توصيلها عبر وسائل الإعلام، ويقصد بحراسة البوابة في غرف الأخبار، الاختيار بين عدد هائل من الموضوعات والصور للوصول إلى المحتوى الذي يمثل الحجم المطلوب للأخبار في الجريدة، ويمكن اعتبار عملية حراسة البوابة بأنها إعادة بناء الهيكل الجوهري للحدث وتحويله إلى رسالة. وتعد نظرية حارس البوابة أحد المداخل النظرية التي يمكن الاستفادة منها باعتبار أن القائم بالاتصال داخل أي مؤسسة إعلامية يدين بالولاء للسياسات التي يرسمها أصحاب المؤسسة أو القائمون عليها ومن ثم يجد نفسه أمام عدد من التعليمات والتوجيهات التي تؤثر على اختياراته في بناء وتقييم الرسالة الإعلامية (23). هذا وقد أكد ولبر شرام على أهمية حراسة البوابة ليس فقط لأنه من المستحيل لكل المعلومات والرسائل أن تُنقل، بل لأنه أيضا من المستحيل نقل هذه الرسائل دون تشكيلها وفق الطراز أو الأساليب المعتادة المتداولة والمعتمدة(24). ففي نموذج حارس البوابة، على الصحفي أن يستخدم قواعد المنهج العلمي، لزيادة موضوعيته، ورفع فعالية أدائه، فهو في موقفه من الأحداث والتفاعلات المحيطة، يشبه موقف الباحث العلمي من الظواهر أو الوقائع، التي يتولى دراستها بموضوعية، أي يدرسها باعتبارها أشياء، و يقوم بالفصل الواضح بين الخبر والرأي،" فالحقيقة شيء والتعليق عليها بالرأي شيء آخر"(25).

2. **مفهوم القائم بالاتصال في إطار نموذج المحامي أو الشفيع**: يقوم القائم بالاتصال في إطار هذا النموذج على أساس استبدال المنهج العلمي بمفهوم القائم بالاتصال الناقد والمفسر، كما يقوم على نقد شديد للموضوعية أو التشكيك في القدرة على الموضوعية، وعلى أن واجب القائم بالاتصال يتمثل في أن يكون معبرا عن وجهات نظر ومصالح جماعات متنافسة خاصة تلك الجماعات المعزولة أو المهضومة الحقوق (26). واستنتجت توكمان Gaye Tuchman من واقع دراستها الميدانية على القائمين بالاتصال، أن العاملين في مجال الاتصال يستخدمون الموضوعية للدفاع عن أنفسهم ولصد الهجوم العنيف الذي يتعرضون إليه، وأن القائمين بالاتصال يرون أن هناك سلسلة من المصالح المتضاربة والتي لكل منها إسهام في تعريف معنى الحقيقة، لذا فعلى القائم بالاتصال الناجح التأكد من أن هذه الرؤى المختلفة قد أخذت فرصتها في الوسائل الاتصالية،

إذ أن تسوية الصراع يتوقف على التمثيل الفعال لمختلفالبدائل في تعريف الحقيقة، ولذلك فإن على القائم بالاتصال أن يشارك في عملية الدفاع هذه، وأن يكون لسان حال من لا صوتلهم، ويجب عليه أن يشير إلى عواقب عدم توازن القوى، وهو ما يعني أن يكونللقائم بالاتصال دور في العملية السياسية الاجتماعية من خلال توفير المعرفة والمعلومة اللازمة" [27]. إن أنصار نموذج حراسة البوابة أو ما يسمى بالتيار الموضوعي لديهم مفاهيم مختلفة عن أنصار نموذج المحامي أو الشفيع، فبينما يتم التركيز في الاتجاه الأول على قدرة المتلقي على الحكم على مصلحته الذاتية، إذ أن مهمة القائم بالاتصال تكمن في تفعيل المعلومات والتعليق عليها ليتسنى له وضعها في إطار ثقافي مناسب وأيضا مساعدته على فهم علاقته بالعملية الاجتماعية السياسية، وعلى النقيض من ذلك، فإن الاتجاه الثاني يلقي الضوء على العقبات التي تواجه التغير الاجتماعي السياسي في المجتمع والصعوبات التي تواجه بعض قطاعات المجتمع في تحقيق المصالح المشروعة"[28] .

ومن هذا المنظور حسب توكمان دائما، فإن القائم بالاتصال يرى نفسه في دور المحامي ولكن من خلال وسائل الاتصال، المحامي الذي يدافع عن مصالح الغالبية من الجماهير، وهو ما يعني انهيار جزئي لفكرة الحرفية المهنية.

3. **<u>مفهوم القائم بالاتصال كمصدر للرسالة الاتصالية</u>:** يرجع بعض الباحثين دوافع اعتبار القائم بالاتصال مصدر الرسالة الاتصالية ليس بسبب مسؤوليته عن استقبالها وجمعها، ولكن بسبب مسؤوليته عن اختيارها، وهو الأمر الذي أكدته دراسات كرت لوين 1947 أنه على طول المراحل التي تقطعها" الرسالة" الاتصالية حتى تصل للجمهور هناك نقاط أو بوابات يتم فيها اتخاذ قرارات عما يدخل ويخرج، وأنه كلما طالت المراحل التي تقطعها هذه الرسالة حتى تظهر في وسيلة الاتصال تزداد المواقع التي يصبح فيها من سلطة الفرد أو أفراد تقدير ما إذا كانت الرسالة ستنقل بنفس الشكل أو بعد إدخال تغييرات عليها، لهذا فإن نفوذ من يديرون هذه البوابات والقواعد التي تطبق عليها والشخصيات التي تملك بحكم عملها سلطة التقرير يصبح لها أهمية كبيرة في انتقال المعلومات[29]، علما بأن العديد من المؤسسات البحثية في مجال الاتصال، رفضت اعتبار القائم بالاتصال "مصدر" لأن مفهوم المصدر أوسع كثيرا من مفهوم القائم بالاتصال، ولأن هناك عواملوجهات أخرى إضافة إلى قناعة القائم بالاتصال تلعب دورا في عملية اختيار رسالة الاتصال، منها أهمية الرسالة، وقيمتها والتي لها تأثير كبير على حركة مرور الرسالة خلال البوابات"[30].

4. **<u>مفهوم القائم بالاتصال في نظرية الإبداع</u>** : ذكرت بعض الدراسات العلمية للقائمين بالاتصال في مجال الإبداع [31] الفني أن المهمة الأساسية للقائم بالاتصال المبدع هي التفسير، والتفسير هو رؤية فكرية تستند إلى ركائز ثلاث:

1. النص أو الفكرة.
2. الأحداث التي يموج بها المجتمع و القضايا التي يطرحها.
3. موقف القائم بالاتصال من النص ومن الأحداث التي يموج بها الواقع.

إذ تؤثر الخصائص الشخصية للقائم بالاتصال وقيمه المهنية فضلا عن معرفته للجمهور الذي يتوجه إليه وللمجتمع الذي يعيش فيه، والمؤسسة التي ينتمي إليها، في تعامله مع الرسالة الإعلامية والأحداث المحيطة به. إن كل قائم بالاتصال متشرب بمصالح وقيم ومخزون من العادات الاجتماعية والتقاليد، والقرارات والتجارب مختلفة عن الآخر، ولهذا لا بد لردود أفعالهم تجاه الحدث الواحد أن تكون مختلفة ومتباينة، إلا أن القائم بالاتصال سواء كان حارسا للبوابة، أو مبدعا أو محاميا أو مصدرا يتعرض لضغوط تؤثر كثيرا على عمله وأدائه ومن ثم على بناء الرسالة الإعلامية.

اعتمدت البحوث التي تناولت الضغوط التي يتعرض لها القائمون بالاتصال على الدراسات العلمية التي أجريت على العاملين في وسائل الاتصال وتناولتهم كنظام يتأثر بأنظمة أخرى عديدة في إطار ظاهرة كلية. وقد أظهرت نتائج هذه البحوث تعرض القائم بالاتصال لضغوطات مختلفة، تؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على الصحفيين وعلى صياغة وتشكيل مضمون وسائل الإعلام. ومن هنا،حاول الباحثون في مجال الاتصال رصد بعض هذه الضغوط، لمعرفة تأثيرها على القائم بالاتصال الذي يعد عاملاً حاسماً في انتقاء ومعالجة الأخبار، وعلى طبيعة المضمون الذي يطرحه، حيث يعد الإسهام في تحديد هذه القوى الفاعلة ضروري لفهم الظاهرة الإعلامية، ومكوناتها، وعناصرها وتفسيرها. إن الضغوط المتعددة على القائم بالاتصال تجعل من مقولة استقلاليته وحريته مقولة موضع الشك. بل إن هذه الضغوط يمكن أن تشل قدرته على أن يصبح مهنيًا بكل طاقته، لديه القدرة على التحاور مع المجتمع من موقع القوة، ذلك لأن هناك الكثير من الضغوط التي تهدد إمكانية تكيفه مع المهنة.

الـهوامش:

1. جيهان رشتي: الأسس العلمية لنظريات الأعلام (القاهرة: دار الفكر العربي، 1985 م.) ص 293..
2. محمد عبد الحميد: نظريات الأعلام واتجاهات التأثير،الطبعة الأولى(القاهرة عالم الكتاب، 1997) ص 25.
3. المرجع نفسه؛ص 91.
4. أسماء حسين حافظ، القائم بالاتصال في الصحافة الإقليمية: دراسة ميدانية، المجلة المصرية لبحوث الإعلام(جامعة القاهرة– كلية الإعلام –العدد العاشر– 2001 م.) ص.113
5. عادل فهمي البيومي، البرامج الدينية في التليفزيون المصري ودورها في التثقيف الديني للشباب، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة القاهرة– كلية الأعلام ،1991 م.) ص7.
6. أمال كمال، التوجه المهني لدى القائم بالاتصال، المجلة الاجتماعية القومية(القاهرة– المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية– المجلد 30–العدد 2 و3– 1993 م.) ص.81
7. ألفت حسن أغا، القائمون بالاتصال وقضايا التنمية، دراسة ميدانية لعينة من القائمين بالاتصال في المجتمعالمصري،رسالة دكتوراه غير منشورة (جامعة القاهرة: كلية الآداب، 1991 م.) ص.10
8. كمال بديع الحاج، تأثير المواد التلفزيونية الأجنبية على إنتاج المواد الثقافية في التلفزيون المصري والسوري في ظل العولمة، رسالة دكتوراه غير منشورة (جامعة القاهرة: كلية الإعلام، 2002 م.) ص.45
9. قام بهذه الدراسات مجموعة من الباحثين أمثال وارن بريد Breed، روى كارتر Cater، وستارك Stark، وجيبرGieber وروبرت جادJudd ووايت White وكن مكرورى Macrorie.
11.10. عواطف عبد الرحمان، ليلى عبد المجيد، نجوى كامل، القائم بالاتصال في الصحافة المصرية، سلسلة دراسات صحفية، جامعة القاهرة، كلية الإعلام، مطابع كلية الإعلام. ص84
12. المرجع نفسه، ص90
13. سعيد محمد السيد، الضغوط المهنية و الإدارية على القائم بالاتصال، المجلة العلمية لكلية الإعلام (جامعة القاهرة– كلية الإعلام– العدد1–1989 م.)، ص5.
14. محمد الجوهري، حسين الخولي، فاطمة القليني، منى الفرنوابي، ألفت حسن آغا، السيد عفيفي وآخرون: علم الاجتماع ودراسة الإعلام والاتصال(الإسكندرية: دار المعارف الجامعية، 1992 م.) ص 142.

15. Cohen, B. The press and foreign policy, Princeton, N., Princeton Univer.Press, 1963.)

. نقلا عن السيد بخيث محمد درويش، العمل الصحفي في مصر، دراسة سوسيولوجية للصحفيين المصريين، الطبعة الأولى (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 1998 م.)، ص 53.

16. محمد الجوهري و آخرون، مرجع سابق، ص 142.

17.عيد الستار جواد: فن كتابة الأخبار: عرض شامل للقوالب الصحفية، الطبعة الثانية (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2001 م.) ص 64-.65

18. محمد الجوهري و آخرون، مرجع سابق، ص .143

19. Morris Janowitz, Professional models in journalism : The gatekeeper and the advocate, journalism quarterly,vol.52, N° 1 ,1975,pp. 618-626.

20. السيد بخيث محمد درويش، العمل الصحفي في مصر، دراسة سوسيولوجية للصحفيين المصريين، مرجع سابق، ص 51-56.

21. Gardien de lq culture (traduction de l'expression gatekeeper).

22. أميمة عمران، معوقات الأداء المهني للمراسل الصحفي، دراسة ميدانية على المراسلين المحليين بالصعيدالمصري، المجلة المصرية لبحوث الإعلام (جامعة القاهرة-كلية الإعلام-العدد 3- 2003 م.)، ص 119-200.

23. Schramm Wilbur : The nature of communication between humans ,The process and the effects of mass communication (Urbana : Chicago University of Illinois press, 1977) pp.9-44.

24. Morris Janowitz, op.cit.,p.618..

25. ألفت حسن آغا، مرجع سابق، ص 245-.246

26. نهلة عساف عيسى، العوامل المؤثرة على أداء القائم بالاتصال في الفيلم التسجيلي ، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة القاهرة- كلية الإعلام-1996 م.) ص11.

27. Morris Janowitz,op.,cit.,p.620

28. Lewin, K. : Field theory in science (N.Y. Harper, 1951) pp.52-53.

29. نهلة عساف عيسى، مرجع سابق، ص 17.

30. زيجمونت هنبر: جماليات فن الإخراج، ترجمة هناء عبد الفتاح (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1993 م.) ص 57-102.

المراجع:

1. أسماء حسين حافظ، القائم بالاتصال في الصحافة الإقليمية: دراسة ميدانية، المجلة المصرية لبحوث الإعلام (جامعة القاهرة- كلية الإعلام -العدد العاشر- 2001 م.).

2. السيد بخيث محمد درويش، العمل الصحفي في مصر، دراسة سوسيولوجية للصحفيين المصريين، الطبعة الأولى (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، 1998 م.)

3. ألفت حسن أغا، القائمون بالاتصال وقضايا التنمية، دراسة ميدانية لعينة من القائمين بالاتصال في المجتمع المصري، رسالة دكتوراه غير منشورة (جامعة القاهرة: كلية الآداب، 1991 م.).

4. أمال كمال، التوجه المهني لدى القائم بالاتصال، المجلة الاجتماعية القومية (القاهرة- المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية- المجلد 30-العدد 2 و3- 1993 م.).

5. أميمة عمران، معوقات الأداء المهني للمراسل الصحفي، دراسة ميدانية على المراسلين المحليين بالصعيد المصري، المجلة المصرية لبحوث الإعلام (جامعة القاهرة-كلية الإعلام-العدد 3- 2003 م.)، ص 119-200.

6. جيهان رشتي : الأسس العلمية لنظريات الأعلام (القاهرة: دار الفكر العربي، 1985 م.).

7. زيجمونت هنبر: جماليات فن الإخراج، ترجمة هناء عبد الفتاح (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1993 م.).

8. سعيد محمد السيد، الضغوط المهنية والإدارية على القائم بالاتصال، المجلة العلمية لكلية الإعلام (جامعة القاهرة– كلية الإعلام– العدد1–1989 م.).

9. عادل فهمي البيومي ،البرامج الدينية في التليفزيون المصري ودورها في التثقيف الديني للشباب، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة القاهرة– كلية الأعلام ،1991 م.).

10. عواطف عبد الرحمن، ليلى عبد المجيد، نجوى كامل، القائم بالاتصال في الصحافة المصرية، سلسلة دراسات صحفية، جامعة القاهرة، كلية الإعلام، مطابع كلية الإعلام.

11. محمد عبد الحميد: نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، الطبعة الأولى(القاهرة عالم الكتاب، 1997)

12. نهلة عساف عيسى، العوامل المؤثرة على أداء القائم بالاتصال في الفيلم التسجيلي، رسالة ماجستير غير منشورة (جامعة القاهرة– كلية الإعلام–1996 م.).

13. Lewin, K. : Field theory in science (N.Y. Harper, 1951) .

14. Morris Janowitz, Professional models in journalism : The gatekeeper and the advocate, journalism quarterly,vol.52, N° 1,1975.

15. Schramm Wilbur : The nature of communication between humans,The process and the effects of mass communication (Urbana : Chicago University of Illinois press, 1977) pp.9-44.

دعم وتمويل التنمية الفلاحية وعلاقتها بالتنمية المستدامة في الجزائر

منصوري صمودي

أستاذ مكلف بالدروس . معهد العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير

المركز الجامعي: يحيى فارس "المدية"

الملخص:

لقد توصلت الجزائر إلى قناعة أساسية في إطار التنمية الزراعية المستدامة في ظل التحولات الدولية والذي يشمل العناصر المتعلقة بسياسة الأمن الغذائي وعلاقته بالسوق الدولية والتي تشكل المفصل الأساسي لمحاولة حل المشكلة الغذائية ومحاولة ربطها بالتنمية المستدامة وذلك بمحاولة تدعيم القطاع ألفلاحي بالمدخلات الفلاحية واستغلال المخرجات الأساسية تشكل بذلك قوة الدفع الأمامية والخلفية سواء كان ذلك يتعلق بالتكامل الصناعي والزراعي لخدمة التنمية المستدامة حيث يستلزم في إطار المخطط الحالي للميدان الفلاحي عن طريق إحداث سياسة تمويلية محكمة في إطار التغيرات الاقتصادية الدولية مع ربطها بالتنمية الفلاحية والريفية التي تلعب دورا حيويا في تثبيت الساكنة الاجتماعية عبر الأقاليم الوطنية خدمة للأهداف الاجتماعية والاقتصادية المستدامة.

Résumé :

Désormais l'Algérie est arrivée à une conviction essentielle dans le cadre du développement agricole durable lié aux changements.

international. Celui-ci forme une charnière essentielle dans le but de résoudre le problème alimentaire et sa jonction avec le développement durable et ce en subventionnent le secteur agricole avec des intrants agricoles et en exploitant les sortie essentielles, ainsi on obtiendra un essor en amont et en aval sur le plan de l'intégration industrielle ou agricole au service de développement durable.

Le plan agricole actuelle nicheuse une politique de subvention stricte dans le cadre des changements économiques internationaux, en rapport avec les développements agricoles et ruraux qui jouent un rôle vitale pour maintenir les populations dans leur régions à travers le territoire nationale. tout cela dans un objectif socio-économique .

المقدمة:

إن عملية التمويل تلعب دور أساسيا في النشاط الاقتصاد العالمي والوطني وخاصة في إطار سياسة العولمة المالية والاقتصادية.

إن عملية النشاط تحتاج إلى عملية تنظيمية من حيث توفير الموارد المالية لان عملية النشاط للوحدات الاقتصادية المختلفة تحتاج إلى عملية تمويلية لأنها تستثمر أو تنفق مبالغ مالية أكثر من مدخرات الوحدة المرصدة لعملية النشاط الاقتصادي المخططة أو المبرمجة التي تجيب على الأسئلة المحددة سلفا عند دراسة الجدوى الاقتصادية للمشروع أو للدولة في حد ذاتها عن طريق الدراسة الآنية والتوقعات المستقبلية التي ترتكز على الإشكاليات المعقدة التي تفترض توحيد مفهوم الفلاحة والاحتفاظ بتنوعها الطبيعي وإعطاء الأولوية للرهنات الأساسية في المدنيين القصير والمتوسط وهذا من خلال تصور سياسة واقعية وتحديد مجالات العمل التي يمكن الاستفادة من الموارد الطبيعية المتوفرة وتعبئتها بفضل التقنيات مضبوطة من شئنها إعادة الإنتاج الاقتصادي على نطاق واسع وتجديد خصوبة الأراضي والحفاظ على الموارد المائية والتوازن البيئي وتوجيه أنظمة الاستغلال نحوى إنتاجية عقلانية جديدة وتحديد مناهج التلراكم والاستثمار وفقا للرهنات الاقتصادية الكبيرة إزاء المحيط الوطني والدولي المتغير.

إن هذا الإشكال الزراعي والفلاحي يستلزم دراسة سلوك المستهلك وفقا للنماذج الاقتصادية للاستهلاك، سواء كان هذا النموذج مبني على السلوك الداخلي للمستهلك أو السلوك الخارجي عبر تصريف الفائض الإنتاجي عند تحقيق الاكتفاء الذاتي وبالتالي البحث عن النسبة التمييزية للمنافسة الدولية للسلع البديلة وكيفية تطويرها بحيث يسمح لها بالولوج إلى الأسواق الدولية ولا يمكن أن يتم ذلك إلا في إطار قواعد تنظيمية وقانونية وتمويلية وتكنولوجية خاصة في إطار العولمة الاقتصادية التي تتشكل من العناصر الثلاثية الأبعاد المتمثلة في المنظمة العالمية للتجارة كهيئة تنظيمية قانونية تتحكم في المعاملات الدولية والعلاقات الاقتصادية والتجارية التي تنعكس بشكل أساسي على الأسواق العالمية، وبالتالي يمتد تأثيرها على الأسواق المحلية بشكل مباشر على السياسة الاقتصادية والسياسة التمويلية لعملية التنمية المستدامة التي تخضع لفكر العولمة المالية والتي يتولاها الصندوق النقد الدولي والبنك العالمي بحيث يخضعها إلى شروط مالية ونقدية وتجارية، بحيث تنعكس على الاختيارات الاقتصادية للدولة بمجملها وخاصة الاقتصاد الزراعي كعملية إستراتيجية لا يمكن لأي مجتمع الاستغناء عنها مهما كانت درجة تطوره الفكري والحضاري، حيث تتميز العملية الزراعية بإشكاليات مختلفة يصعب على أي مجتمع التحكم فيها دون تدخل الدولة في تنظيم مسارها وتوجهاتها المستقبلية مهما يكن هذا التنظيم وطني أو جهوي أو دولي (اتفاقيات ثنائية ومفتوحة أو مفاوضات متعددة الأطراف) بهدف تحقيق رفاهية المجتمع من الناحية الغذائية والتنمية الاقتصادية المستدامة على وجه العموم وبناءا على الإشكالية السابقة لعملية التمويل الفلاحي في

ظل التنمية المستدامة عن طريق الزراعة التحويلية في الإطار الصناعي، سواء كان عن طريق الدفع الأمامي أو الدفع الخلفي فسوف نتعرض إلى هذه الإشكالية وفقا للمحورين الآتيين.

. المحور الأول: الوضعية الزراعية ولاقتها بالتبعية الغذائية

إن الجزائر هي البلد الثامن في العالم من حيث استيراد الحبوب. وقد احتلت المرتبة الأولى خلال الموسم الفلاحي (1991/1990). في مجال استيراد القمح الصلب، حيث اشترت من السوق العالمية وبالضبط من السوق الأمريكية كمية تقدر بـ 2.5 مليون طن، وهي كمية تشكل نسبة 49.3 % من الكميات المتداولة في السوق الدولية. وتخصص الجزائر ما يقرب من7 مليار دينار لاستيراد الحبوب وحوالي 2 مليار دينار للتموين بالمواد الغذائية (الحبوب، الحليب، الزيوت، السكر...). كما نجد أن نسبة التموين بالقمح قد انتقلت من 36 %خلال (1979/1976) إلى حوالي 32 % خلال المخطط الخماسي الأول (1984/1980)، ثم وصل إلى 12% خلال المخطط الخماسي الثاني (1989/1985)[1]. وهذا راجع إلى أن الإنتاج تزايد خلال سنة 1985 بحوالي 30 مليون قنطار، ثم وصل في سنة 1991 إلى حوالي 38 مليون قنطار منها 12.1 مليون قنطار قمح صلب وما تبقى يشكل مجموع إنتاج الحبوب.

ورغم ذلك فان الوضع الغذائي في ميدان الحبوب لا يزال محل انشغال السلطات المحلية نتيجة لتذبذب الإنتاج وانخفاض المداخيل من الصادرات التي تعتمد عل المحروقات وكذلك تفاقم المديونية التي تحد من حرية الاستيراد وتدهور المناخ بحيث حقق الإنتاج الإجمالي للحبوب حوالي 9.6 مليون قنطار وهو أضعف إنتاج حقق منذ 1966 في ميدان الحبوب وهذا راجع إلى ظروف مناخية وتأثير الجفاف وكذلك الوضع الأمني المشتد خلال تلك الفترة بالنسبة للمزارعين وتدمير بعض المناطق الزراعية عن طريق العمليات الإجرامية كلية وكذلك النمو الديمغرافي والهيكل السكاني من حيث زحف المدن على الأراضي الزراعية و الهجرة الريفية.

1. النمو الديمغرافي وتأثيره على النمو الفلاحي : لقد تضاعف عدد السكان خلال 20 سنة، حيث وصل في سنة 1993 إلى حوالي 27 مليون نسمة، وسمحت المداخيل البترولية بتحسين المستوى الصحي حيث تحكمت الدولة في معدل وفيات الأطفال. ويعتبر معدل النمو السكاني في الجزائر اكبر معدل نمو على المستوى العالمي. من ناحية أخرى نسجل ارتفاع عدد سكان المدن بشكل كبير بعد أن كان سكان الأرياف يمثلون 75% من مجموع السكان كما نسجل ضعف معدل النمو الزراعي مقارنة بمعدل النمو السكاني أثناء فترة الاستقلال، تم تحسن معدل النمو الزراعي بحيث بلغ في المتوسط 5 %[2] خلال العشريتين الأخيرتين ،كما قدر خلال سنة 1998 بحوالي27 %، كما تشارك حاليا بنسبة 25 %من اليد العاملة وتساهم في الناتج الداخلي الإجمالي بحوالي 12 %، كما يحقق القطاع الزراعي حاليا ما يقارب 15 % من القيمة المضافة الإجمالية.

تتميز الثروات الفلاحية والبيئية للجزائر بمحدوديتها إضافة إلى نقص استغلالها. كما أنها تنعدم في بعض المناطق الجغرافية من الوطن.

إن نقص الثروات يلاحظ على مستوى الوفورات الموجودة بحيث تعتبر الجزائر ثاني بلد إفريقي من حيث المساحة بعد السودان، إلا أن ربع أراضيها فقط صالحة للزراعة وما هو مستغل منها لا يتعدى 40 %من إجمالي المساحة الصالحة للزراعة. وتقسم هذه المساحة كما يلي: السهول الساحلية والتي تتميز بارتفاع مردوديتها وتخصص لزراعة الخضر والأشجار المثمرة وتقدر مساحة هذه الأراضي بحوالي 300 ألف هكتار. أما المناطق شبه الساحلية فهي مخصصة لزراعة الكروم وأصناف أخرى من الأشجار المثمرة والتي تقدر بحوالي 21 مليون هكتار. بينما المناطق شبه الساحلية ومنطقة السهوب التي تتواجد بالسهول العليا الداخلية التي تتربع على مساحة قدرها 5 مليون هكتار والتي تشكل المنطقة الرئيسية لزراعة الحبوب، كما يضاف إلى ذلك نقص الثروات المائية وخاصة المساحات المروية بحيث تتراوح سنويا ما بين (250 إلى300) ألف هكتار، والتي تمثل حوالي 4 % من المساحة الكلية الصالحة للزراعة.

كما نجد نسبة 20 % من المساحة الصالحة للزراعة تستقبل كميات من الأمطار تتجاوز 450 ملم. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأمطار ليس لها فائدة بصورة إجمالية، خاصة بالنسبة لإنتاج الحبوب التي تتعرض مناطقها إلى الجفاف والجليد والرياح الساخنة التي تقلل من عملية الإنتاج بشكل فعلي. كما يضاف إلى ذلك التدهور المستمر والنقائص الملحوظة في عمليات استغلال هذه الثروات ويتمثل ذلك في :

. بناء مناطق صناعية حول المراكز العمرانية على الأراضي الفلاحية التي تتمتع بصفة الخصوبة الزراعية والإنتاجية المتمثلة في سهول عنابة بومرداس، الشلف قسنطينة، بحيث تم انجاز المساكن في كل ولايات الوطن على حساب الأراضي الزراعية، كما يتم انجاز المرافق العمومية المتمثلة في هياكل الطرقات كسهول متيجة وتيزي وزو بومرداس وعنابة ووهران.

2. السياسة الفلاحية ودورها في إنشاء المؤسسات الصغيرة في صناعة المدخلات والمخرجات الزراعية:

إن قطاع الفلاحة من بين أهم القطاعات التي كانت مهملة إلى حد كبير ولم تحضا بذات العناية التي استفادت منها الصناعة الثقيلة رغم أدائها الضعيف وتخلفها التكنولوجي عبر المخططات المختلفة التي سارت عليها الجزائر منذ الاستقلال إلى غاية نهاية التسعينات، حيث عرفت الفلاحة الجزائرية تدهورا مستمرا منذ الاستقلال

إن واقع الزراعة يعكس البعد الشاسع بين الأهداف المراد بلوغها والأهداف المحققة على أرض الواقع، حيث تشكل العقبات التكنولوجية أهم المعوقات التي تواجه التنمية الزراعية وكذلك عدم فعاليات السياسات الزراعية المتعاقبة التي كرست فشلها الواضح، وبد تخلي الدولة على السياسات الفلاحية السابقة بدأت تأخذ بالاهتمام الوقائع السوسيولوجية للمجتمع وفقا للنموذج

المخطط الزراعي الجديد في إطار مخطط وطني للتنمية الفلاحية والريفية الذي يسعى بشكل أساسي إلى حماية مداخيل الفلاحين عن طريق تقديم الإعانات المختلفة للتكفل بالفوارق الناجمة عن تحديد الأسعار المرجعية وضمان مداخيل مستقرة للفلاحين وتنويع مصادرها كتطوير النشاطات الفلاحية التكميلية سواء كانت صناعات تحويلية للمخرجات الزراعية بأنواعها المختلفة أو نشاطات فلاحية جوارية لتحقيق الاستقرار الفلاحي وتدعيم الساكنة الريفية وتثبيتها عبر الأقاليم الوطنية بالإضافة إلى تطوير المنتوجات ذات الميزة النسبية المقارنة والمؤكدة بشكل فعلي وواقعي قصد تصديرها للأسواق الدولية نظرا لإمكانياتها التنافسية وبالتالي تشجيع المنتوجات القابلة للتصدير وتشجيع الفلاحين وتدعيمهم من اجل تحقيق ذلك.

إن تطوير الصناعات الغذائية الزراعية التي تعتمد على الإمكانيات الذاتية للإنتاج الداخلي سواء كان هذا الإنتاج جهويا غي إطار التكامل الاقتصاد الزراعي ومحاولة التقليل التدريجي من الاعتماد على السوق الدولية وخاصة المواد الخام التي تدخل في الصناعات التحويلية الزراعية لان الهدف منها هو رفع الكفاءة الإنتاجية الفلاحية داخليا لتحقيق التكامل والتداخل بين القطاعين الزراعي والصناعي التحويلي حيث نجد نسبة التكامل في صناعة مشتقات الحليب تقدر بحوالي 5% وصناعة مشتقات الحبوب تقدر بحوالي 12%، بينما المنتوجات المتعلقة بتغذية الأنعام تقدر بحوالي 25% يضاف إلى ذلك ضعف صناعة المصبرات بأنواعها المختلفة وهذه النسب ضعيفة جدا بالنظر إلى السياسات التحويلية للمخرجات الزراعية بحيث يستلزم تدخل الدولة بإشكال مختلفة لتدعيمها ومحاولة إحداث طفرة فيها واستغلالها بشكل منطقي وتكنولوجي وفقا للصناعة الغذائية القابلة للاستهلاك المحلي والجهوي، وكذلك الدولي، لان هذه الصناعات تشكل الركيزة الأساسية للتنمية الاقتصادية المستدامة حيث نلاحظ سيطرة البلدان الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية على الأسواق الدولية في الميدان الزراعي وذلك عن طريق تدعيم الصناعات التحويلية والخداماتية للمؤسسات الزراعية بصفة خاصة والفلاحية بصفة عامة وذلك بالتحايل على القوانين المنظمة العالمية للتجارة الدولية باستخدام أنواع مختلفة من الحزم التدعيمية (الحزمة الخضراء، الحزمة الحمراء...الخ)

كما تستخدم أدوات التدخل المباشر في الإنتاج الزراعي والفلاحي بصفة عامة عن طريق أدوات التدعيم على أساس أنها لا تؤثر في السوق الدولية للمبادلات التجارية كاستخدام السياسات البيئية والصحية والإرشادية.

3. التقسيم الجغرافي للمناطق الفلاحية : إن التقسيم الجغرافي للمناطق الفلاحية عبر الوطن والأقاليم المختلفة المشكلة للمناطق الزراعية والرعوية والغابية وكذلك السهوب العليا والمناطق الصحراوية وفقا للمساحة الممكن استغلالها واستصلاحها لإدخالها في الأراضي المنتجة والمستغلة وفق المخطط الوطني للتنمية الفلاحية والريفية.

الشكل01: التوزيع العام للأراضي الفلاحية في الجزائر

مضاربة (Spéculation)				المساحة	%1	%2
الأراضي المستخدمة من قبل الزراعة	مساحة زراعية مفيدة	أراضي مستصلحة	زراعة موسمية	4.554.140	11.2	
			أراضي للراحة	2.967.340	7.3	
		زراعة مستديمة	زراعة الفواكه	456.300	1.1	
			زراعة الكروم	62.780	0.2	
			مراعي طبيعية	40.440	0.1	
	المجموع			8.081.000	19.9	
أراضي في ريق الاستغلال من جديد				31.525.000		
أراضي غير منتجة للاستغلال الفلاحي				935.000		
أراضي أخرى	مجموع الأراضي من قبل القطاع الزراعي			40.541.000	100.0	17.0
	أراضي حلفاوية			2.865.000		1.2
	أراضي غابية (خشب، غابات، أحراش)			3.855.000		1.6
	أراضي غير منتجة، غير مستغلة من قبل القطاع الزراعي			190.913.100		80.2
	المساحة الكلية الوطنية			238.174.100		100.0

1. النسبة المئوية المحسوبة بالنسبة لمساحة الأراضي المستغلة من قبل القطاع.
2. النسبة المئوية المحسوبة بالنسبة للمساحة الإجمالية الوطنية.

المصدر: *Ministère de l'agriculture et de la pèche Statistique agricole .B.96.*

. **تقسيم الأراضي حسب المناطق المطرية**: يمكن تقسيم المناطق الزراعية في الجزائر وفقا لعمليات الإنتاج وتساقط كمية الأمطار خلال السنة.

. **المنطقة الأولى**: تشمل هذه المناطق السهول الساحلية وشبه الساحلية حيث تتساقط بها كمية الأمطار الشتوية خلال السنة بحوالي 600 مم سنويا، وتمتاز هده المناطق بتربة زراعية وبخصوبة مكوناتها العضوية تساعدنا على عملية الاستغلال دون تركها بورا وبذلك أمكن استخدام مشروع برنامج التكثيف الزراعي للتوسيع الأفقي عن طريق استخدام نبات (المرك) الذي يعطي السماد العضوي الناتج من فضلات تربية الماشية كما تغطي الحبوب نسبة 21 %اي حوالي(64.000 هـ)، و يقدر ما تبقى بحوالي 13 % أي (38.000 هـ) يخصص للمراعي.

. **المنطقة الثانية**: وتشمل هذه المنطقة شبه السهول الساحلية وهي أراضي صالحة للزراعة بحيث تستقبل كمية الأمطار المتساقطة والمقدر مابين (600/450 مم) سنويا وتخضع هذه المنطقة إلى التكثيف الزراعي للمحاصيل الشتوية مع زراعة نبات(المدك)الذي يدخل في دورة زراعية ثنائية مع القمح والشعير وبالتالي محاولة توسيع زراعته بدلا من ترك الأرض بورا سواء كانت الأرض معدة أو غير معدة للزراعة، كما تحتل زراعة الحبوب حوالي 50% اي (850.000 هـ) وإنما الأراضي الرعوية فتقدر نسبتها بحوالي22 % إلي (380.000 هـ).

. **المنظمة الثالثة** : وتشمل مناطق الهضاب العليا حيث تتساقط الأمطار سنويا بين(350/220 مم) وهي مناطق يتركز فيها مشروع تنفيذ الزراعة المكثفة لإنتاج المحاصيل الشتوية مع زراعة البقوليات التي تدخل في دورة زراعية ثنائية مع القمح والشعير أو مع زراعة الأعلاف دون ترك الأرض بورا.

كما تحرث الأرض بعد عملية الحصاد للعلف مباشرة حتى تحتفظ التربة برطوبتها لان مناطق الهضاب العليا تتعرض للجفاف المبكر في فترات الربيع كما أن رياح السيروكو يؤثر في عملية جفاف الأرض لكن هذه الأراضي عميقة وغنية بالمواد العضوية وتغطي المراعي حوالي (780.000 هـ) بينما تغطي زراعة الحبوب حوالي(1.400.000 هـ)أي 52 %..

. **المنطقة الرابعة**: وهي تلك المناطق التي تتساقط فيها كمية الأمطار، و تتميز بمناخ قاسي تزرع فيها الحبوب بشكل عشوائي خاصة زراعة الشعير بنسبة 54 %اي حوالي (480.000 وهي أراضي تتعرض لعملية التصحر نتيجة لحرثها بشكل مكثف.

. **المنظمة الخامسة**: وتتمثل في تلك المناطق المزروعة والتي يكون ميل انحدارها محصورا ما بين(12 %،24 %) وهي تلك المناطق المرتفعة واغلبها تقع في المناطق الجبلية التي تجعلها عرضة للانجراف، كما أن تساقط الأمطار يتراوح بين (600/350 مم) سنويا، لكن هذه المياه تذهب اغلبها دون الاستفادة منها نظرا لسرعة انحدارها مما يعيق عدم ثباتها واستفادة التربة منها بشكل جيد كما أن ضعف المردودية الهكتارية قليلا ناتج عن افتقار التربة لعناصرها الأولية وكذلك استحالة إدخال المعدات الزراعية لهذه المناطق الجبلية وعليه تبقى زراعة الحبوب هامشية حيث تغطي مساحة زراعة الحبوب حوالي 30 % أي (330.000) وما تبقى بشكل بورا لتغطية عملية الرعي وخاصة تربية الماعز رغم ضرره لأغلب الأشجار الغابية صغيرة النمو وتقدر بحوالي 28 % أي (300.000 هـ).

. **المنظمة السادسة** : وهي تلك المناطق الصحراوية التي يمكن استصلاحها وزراعتها بالحبوب المختلفة وخاصة مادة القمح وذلك بطريقة مكثفة عن طريق الري المحوري رغم تكلفها الزراعية من حيث الاستصلاح ولكن الضرورة الاقتصادية العالمية تستوجب عملية الاستصلاح لزراعة الحبوب في المناطق الصحراوية حتى يمكن تعويض التبعية الغذائية بتكلفة مرتفعة بعد دخول نظام التجارة العالمية حيز التطبيق في الميدان الزراعي بحيث يؤثر على سياسة التدعيم المطبقة في العالم وهذا ما يجعل فاتورة الغذاء الجزائرية تتضاعف بشكل كبير.

. **المحور الثاني: المؤسسات المتعلقة بالمدخلات الزراعية**

تلعب عوامل الإنتاج دورا كبيرا في عملية التكثيف الزراعي في المناطق الشمالية ويتمثل ذلك في العناصر التالية المحددة لعوامل الإنتاج الزراعي.

1. المؤسسات المتعلقة باستصلاح الأراضي والحفاظ عليها:

. **الأرض**: وتتمثل في المساحة من التربة المعرفة بالطبقة السطحية من القشرة الأرضية الناتجة من تحلل الصخور وتفتتها أو تلك المواد العضوية الناتجة من الطبقة الأرضية عن طريق الزلازل والبراكين والعوامل الطبيعية [3]. بحيث تكون هذه الطبقة قادرة على تثبيت النباتات ومدها بالماء والعناصر الغذائية المختلفة التي تعطي للأرض صلاحية استغلالها.

2. المؤسسات المتعلقة بالمكننة الزراعية:

. **المكننة الزراعية**: وتتمثل في الوسائل التقنية المستخدمة في العمليات الزراعية مثل الجرارات والحاصدات وكذلك أدوات الري المختلفة ووسائل تقنية لعمليات البذر وتهيئة الأرض بحيث يمكن مضاعفة الإنتاج والإسراع في عمليات البذر والحصاد خلال الوقت اللازم لعمليات التكثيف لزراعي[4].

لقد انتقل عدد الجرارات من 17.184 جرار خلال سنة 1967 إلى حوالي 19.222 جرار خلال سنة 1975، ثم انخفض هذا العدد إلى حوالي 18.415 جرار سنة 1976 ليرتفع مرة أخرى خلال سنة 1978 إلى حوالي 42.496 جرار. أما خلال سنة 1993 فقد وصل عدد الجرارت إلى حوالي 96.161 جرار رغم ارتفاع أسعارها بشكل كبير.

3. المؤسسات المتعلقة بالإرشاد والتكوين الفلاحي:

. **القوة العاملة الزراعية**: وهي تلك المجموعة البشرية التي تمارس نشاط زراعي بحيث نجد السكان الزراعيين في سنة 1967 يقدر بحوالي 1.200.000 شخص، وخلال سنة 1977 انخفض هذا العدد ليصل إلى حوالي 800.000 شخص، ثم ارتفع مجددا خلال سنة 1982 إلى حوالي 900.000 شخص. كما وصل في فترة الإصلاح الزراعي والتوجيه العقاري إلى حوالي 1.050.000 شخص في سنة 1992 [5]. وبهذا نجد أن القطاع الفلاحي يشغل حوالي 25 % من اليد العاملة.

4. المؤسسات المتعلقة بالموارد المائية والحفاظ عليها:

. **الموارد المائية**: يلعب الماء دورا أساسيا في الميدان الزراعي وخاصة عند محاولة التكثيف الزراعي، وعليه يجب توفير المياه من السدود أو الوديان أو الآبار لان السقي المطري في الجزائر غير منتظم. فالدراسات التي أجريت من طرف العهد التقني للمحاصيل الحقلية خلال سنة 1990 تبين بان احتمال حدوث جفاف يمثل 75 % أي 3 سنوات من 4 سنوات، بينما احتمال حدوث جليد ربيعي يمثل 46 % أي سنة على سنة، وكذلك احتمال حدوث رياح ساخنة (سيروكو) هو 64% أي سنتين من ثلاث سنوات. إن هذه الأخطار لا تشجع على زراعة المحاصيل الحقلية بل تربية الأغنام التي تؤمن الدخل الضروري للمزارعين[6].

إن المناخ الذي يسود الجزائر يتميز بأنه جاف وحار صيفا باردا ممطر شتاء وهذا ما يمثل مناخ البحر الأبيض المتوسط. كما نجد كمية تساقط الأمطار من حيث التوزيع الجغرافي تتوزع ما بين 2000 ملم في الهضاب العليا والمناطق السحلية إلى حوالي 100 ملم في شمال الصحراء [7].

وتقدر الموارد المائية بحوالي 15 مليار متر مكعب منها 12 مليار متر مكعب توجد بالهضاب العليا و1.5 مليار متر مكعب في لصحراء، بحيث لا تجمع الجزائر من هذه الكمية المتساقطة إلى 20 % فقط وحوالي 80 % تجد طريقها إلى البحر والتسرب الرملي، وبالتالي فالمياه المخزنة في السدود تقدر بحوالي 3 مليار متر مكعب.

إن قلة السدود المقدر بـ 37 سدا فقط بالنظر للمساحة الصالحة للزراعة يضاف إليها عمليات الصيانة المستثمرة لأغلب السدود وحتى يمكن لها الاحتفاظ بطاقتها التخزينية بينما نجد المناطق المسقية تقدر بحوالي 10 % فقط من المساحة المزروعة أي حوالي 4 % من الأراضي القابلة للزراعة. كما نجد أن المياه الجوفية تمد سنويا بحوالي 1.6 مليار متر مكعب تتوزع على الشمال بمقدار 1.1 مليار متر مكعب، بينما يقدر نصف مليار متر مكعب بالهضاب العليا [8]. إن الأرقام الواردة أعلاه تحدد أن المياه هي إحدى العوائق الرئيسية في عمليات التنمية الزراعية وتكثيفها.

5. المؤسسات المالية والصناديق التدعيم الفلاحي:

. الموارد المالية: لقد عانى القطاع الزراعي من جراء عملية التمويل المالي الكثير خاصة أثناء مرحلة الاستقلال وكذلك مرحلة التصنيع بحيث قدر خلال الموسم بحوالي 16.8 مليون دينار خلال المخطط الرباعي الثاني غير أن سياسة التمويل تغيرت بعد ذلك وأصبح القطاع الخاص يستفيد من القروض الفلاحية بحيث وصلت إلى 190.6 مليون دينار ومن الإجراءات التي أدت إلى ذلك استغلال بنك الفلاحة والتنمية الريفية لكنه التحق بالبنوك التجارية وهي الصفة التي تعامل بها مع المزارعين بحيث نجد نوعية القروض تعتمد على الفوائد التالية:

. قروض طويلة معدل فائدتها يقدر بحوالي 18 %.

. قروض قصيرة ومتوسطة معدل فائدتها يقدر حوالي 16 %.

. قروض موسمية معدل فائدتها يقدر بحوالي 15 %.

ونلاحظ أن صيغة هذه الفوائد أساسها تجاري وليس زراعي وبالتالي تدخلت الدولة عن طريق إنشاء الصناديق الفلاحية الآتية:

. الصندوق الوطني للتنمية الفلاحية: ويتولى:

1. توسيع الأراضي الفلاحية، زيادة الأراضي المسقية.
2. تشجيع وتكثيف الزراعة الإستراتيجية (الحبوب).

. صندوق الضمان الفلاحي: ويتولى:

1. تسديد ديون الاستثمار وكذلك الديون الموسمية .
2. التعويض النسبي عن الكوارث الطبيعية الفلاحية.

كما نجد أن الدولة أرجعت صلاحيات البنك الفلاحي إلى دوره الأساسي للحفاظ على سياسة التنمية الفلاحية ودورها في الاقتصاد الوطني ومساعدة المؤسسات الصغيرة والمتوسطة

التي لها دور أساسي في تنشيط المدخلات الزراعية كتشجيع صناعة الأسمدة بأنواعها المختلفة التي تعتبر من العناصر الأساسية والمساعدة على رفع مستوى الإنتاج الفلاحي وزيادة المرودية الزراعية بصفة عامة كما تعتمد عليها سياسة الزراعة المكثفة ومن بين هذه العوامل ما يلي:

. **الأسمدة** : تلعب الأسمدة دورا كبيرا في عملية النمو الزراعي بحيث تغطى اكبر حجم للإنتاج الزراعي كما تلعب دورا كبيرا في عملية التكثيف الزراعي كما يتطلب كذلك دراسة التربة وكذلك نوعية الزراعية والوقت المناسب لها وبالتالي لابد من المعرفة العلمية والتقنية لاستخدام هذه الأسمدة عن طريق معهد الإرشاد الفلاحي وتنقسم الأسمدة إلى نوعين:

* **الأسمدة المعدنية البسيطة والمركبة**: وتتشكل من العناصر التالية :

. **الازوت:** يلعب دورا كبيرا في عملية نمو النبات كما يساعد على تكوي بروتين الحبوب.

. **الفسفور:** فهو مركب كيميائي صلب يمكن إذابته عن طريق المياه فهو يساعد في النمو السريع وتقوية النبتة والثمرة في حد ذاتها.

. **البوتاسيوم:** هو مركب كميائي يتواجد بكثرة في التربة الطينية و يساعد النبات في مقاومة امراض وكبر حجم الثمار .

* **الأسمدة العضوية**: تلعب هذه الأسمدة دورا كبيرا في صلاحية التربة وكذلك جودتها في المردود الزراعي وتتكون أصلا من مركبات ومخلفات الحيوانات خاصة فضلاتها في فراش التبن عند نثره في الحرث مباشرة حتى تحدث عملية التحلل بحيث نجد استخدام الأسمدة في تطور مستمر حيث وصل في سنة 1967 حوالي 290.000 قنطار، وعند عملية الإصلاح الزراعي إدخال القطاع الخاص في استخدام هذه المادة الضرورية لزيادة الإنتاج الزراعي نجد في سنة (1986/1985) وصل استهلاك هذه الأسمدة إلى حوالي 3.5 مليون قنطار، لكن بعد ذلك بدأ في الانخفاض نتيجة لارتفاع الأسعار بحيث وصل في سنة 1989 إلى حوالي 57.729 قنطار، كما نجد ارتفاع أسعار استيرادها، بحيث قدرت الكمية المستوردة في سنة 1965 حوالي 2.4مليون قنطار بقيمة 39 مليون دينار، كما تم استيراد سنة 1991 حوالي 700 ألف قنطار بقيمة 282 مليون دينار، وهذا ما أدى إلى ضعف الاستخدام لهذه المادة [9] والتخلي عليها من طرف الفلاحين بالرجوع إلى الأسمدة التقليدية رغم ارتفاع تكلفتها.

* **المؤسسات المتعلقة بالمخرجات الزراعية** : إن استغلال المخرجات الفلاحية يتطلب تدعيما كبيرا للمؤسسات المتوسطة التي تتولى عملية الاستغلال الأمثل لهذه المخرجات وفق مواصفات صناعية تتماشى والقواعد الاقتصادية الدولية مما يساعدها في الولوج إلى الأسواق الدولية[10] في إطار الاتفاقيات الاورو متوسطية وكذلك المنظمة العالمية للتجارة الدولية بالإضافة إلى السوق العربية المشتركة وخاصة المنطقة الحرة للدول العربية وتتمثل هذه المؤسسات الصغيرة والمتوسطة لاستغلال المدخلات الزراعية

. **مؤسسات تثمين المنتجات الفلاحية**: وتتولى عملية التوضيب و تحويل المواد الأولية إلى مادة صناعية قابلة للاستهلاك وعرضها في السوق المحلي وكذلك المركزي عن طريق الوسطاء التجاريين الذين يتعاملون مع القطاع الفلاحي وبالتالي يتم التعريف بهذا المنتوج بتشكيل النموذج الاستهلاكي للمجتمع الجزائري وتطويره عن طريق إنشاء شبكات تجارية جديدة وقنوات تسويقية حديثة على أساس تحليل وتقدير واقعي وتوخي التدرج في تنفيذها.

. **مؤسسات التخزين**: وتتولى عملية تخزين المنتوجات القابلة للتخزين وفق قواعد فنية واقتصادية قرب مراكز الإنتاج والتسويق التي يمكنها من الاستيعاب لهذا المنتوج خلال الدورة الفصلية للإنتاج الزراعي كمراكز تخزين القمح وتحويله عن طريق الطواحن المختلفة الموزعة عبر الوطن ويكون ذلك في إطار مساعدة تشغيل الشباب في هذه المراكز الأساسية وبالتالي محاربة البطالة بنوعيها.

. **إقامة مؤسسات الشراكة محلية ضمن إقليم محدد** : وتتولى عملية تصنيع المصدرات واستغلال المنتجات الزراعية في إطار التعليب لعرضها في الأسواق عبر المساحات الكبرى أو المساحات الصغيرة عبر مناطق تواجدها ويكون ذلك بتآزر البلديات والولايات التي لها صفة الإقليم الجهوي في عملية النشاط الزراعي المعين.

. **الخلاصة:**

إن عملية التمويل الفلاحي يقتضي السهر على تطوير سياسة الدولة في إطار البرنامج الوطني للتنمية الفلاحية بهدف تحقيق عملية التنمية المستدامة ضمن الهدف الاستراتيجي للتنمية الفلاحية الجديدة ومحاولة رفع الاستثمارات الفلاحية بشكل يجعله أكثر قوة وقدرة على تحقيق الأمن الغذائي في ظل التحولات الدولية وخاصة الميدان الزراعي الذي تستطيع الدولة تدعيمه بما يحفظ سياسة التوازن بين القطاع الصناعي والزراعي الذي يخدم الميدان الفلاحي بشكل أساسي وارتكازي سواء كان ذلك مما يتعلق بالصناعة التحويلية للمخرجات الزراعية بصفة خاصة والفلاحية بشكل عام كما يستلزم تدخل الدولة في إطار تدعيم وقيام الصناعات الأساسية للمدخلات الزراعية وتوفيرها بشكل دائم ومستمر

إن هذه الصناعات الصغيرة والمتوسطة التي تربط بالميدان الفلاحي سواء تتعلق بعمليات الدفع الأمامي والدفع الخلفي الذي يحقق الاستمرار الاجتماعي والتخلص التدريجي من علاقة المشكلة الغذائية وعلاقتها بالسوق الدولية الذي يحدث عمليات اللا توازن الاقتصادي من حيث الارتفاع المستمر للموارد الغذائية في الأسعار بشكل متزايد ويؤدي ذلك إلى تحميل خزينة الدولة إمكانيات مالية هائلة لا يظهر آثار النشاط الفلاحي الداخلي الاتباعية المتزايدة للعالم الخارجي بشكل مفرط برهن القرار السياسي والاقتصادي ويشجع التطور النشاط الزراعي في العالم الخارجي

إن سياسة تمويل التنمية الفلاحية هي مسؤولية الدولة بشكل أساسي وهذا ما توضحه الظروف التاريخية الدولية. إن سياسة التمويل التي تعطي دعما قوي للتنمية الفلاحية والريفية مما

يحقق ذلك من الجذوة الاقتصادية والاستدامة البيئية والقبول الاجتماعي التي تحقق التنمية المستدامة حيث تلعب المؤسسات المركزية للدولة دورا أساسيا في تطبيق المخطط الوطني للتنمية الفلاحية والريفية وتساعدها في ذلك الهيأة اللامركزية لأنها اقرب إلى الفلاح والمتعامل الاقتصادي الزراعي عبر الأقاليم الوطنية سواء كانت زراعية أو صناعية تحويلية للمدخلات الزراعية ومخرجاتها، كما تسهر المؤسسات التمويلية والصناديق المختلفة المرتبطة بالنشاط الفلاحي على المستوى الوطني.

إن من مميزات الصناعات الصغيرة أنها تلعب دورا ايجابيا في توزيع المداخيل سواء من حيث الوظيفة أو الجوانب الإقليمية في التجارب التنموية وخاصة المناطق الريفية حيث نجد الصناعات التحويلية للمخرجات الزراعية أو مدخلاتها تلعب دورا أساسيا في الساكنة الاجتماعية الحضارية والريفية وتمتاز هذه الصناعات على الروابط الأساسية التشابكية بالميدان الزراعي كإنتاج المدخلات الزراعية سواء كانت الأسمدة الآزوتية المختلفة أو وسئل الإنتاج المستخدمة كالماكينات والحاصدات والمضخات وأدوات التوضيب الفلاحي ومراكز التخزين للمخرجات الزراعية والفلاحية بصفة عامة.

إن كل هذه المميزات تعطي خصوصية وأهمية قصوى لدور الصناعات الصغيرة في الميدان الفلاحي وتضمن استمرار الحال وتطورها المستمر خدمة لأهداف التنمية الفلاحية المستدامة، حيث نجد تزايد عدد المنشآت الصناعية الصغيرة لمختلف بلدان العالم. حيث انتقلت بريطانيا من 2.4 مليون وحدة في عام الثمانين إلى 3.8 مليون وحدة في عام 89 أي بنسبة زيادة 60% وتجدر الملاحظة في هذا الصدد تطور البلدان الآسيوية في ميدان الصناعات الصغيرة كالهند والصين واندونيسيا، وخلال هذين العقدين تميز الاقتصاد العالمي بزيادة حدة المنافسة وزيادة عدم اليقين والتغيرات التقنية السريعة وتجزئة الأسواق الدولية والإقليمية المحلية وهذا لصالح المشاريع الصغيرة التي تستطيع التكيف السريع لطلب السوق حيث أصبحت هذه المشاريع الصغيرة ركيزة أساسية للمشاريع الكبيرة من خلال التعهدات الثانوية المختلفة كالصيانة والأمن والإطعام والمحاسبة ومعالجة البيانات المختلفة لدراسة الأسواق والجدوة الاقتصادية لأي مشاريع مختلفة التي تعتمد على الإمكانيات المالية الذاتية والمدخلات الوطنية للمواد الأولية بصفة أساسية ..

. الهوامش:

1. المنظمة العربية الزراعية إدارة تنمية الحبوب في الوطن العربي". سبتمبر 1997. ص:457.
2. المجلس الوطني الاقتصادي والاجتماعي "تقرير السداسي الثاني". 1998. ص:.33
3. المنظمة العربية الزراعية، المؤتمر القومي العربي. معطيات اقتصادية واجتماعية. 1995.
4. حسن عزام: أساسيات إنتاج المحاصيل الحقلية. دمشق .1997. ص:.73

5. تمويل قطاع الفلاحة في الجزائر 1970-194. رسالة ماجستير. جامعة الجزائر. 1989. ص :146.
6. المؤتمر لتنمية الحبوب في الوطن العربي. أقطار لطبيعي لإنتاج الحبوب. ديسمبر1995. ص:.294
7. وزارة الفلاحة مصلحة الأرصاد الجوي.
8. عبد المجيد قدي: عوائق التنمية الفلاحية بالجزائر. حوليات جامعة الجزائر. 1996. العدد9.
9. رابح زبيري: تمويل وتطوير قطاع الفلاحة 70/84، ص: .162
10. الاستراتيجية الوطنية للتنمية الريفية المستديمة – جويلية 2004 – ص:41 / 42

تبرئة الصوفية مما نسب إليهم من القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود

جوادي محمد نجيب

أستاذ مكلف بالدروس جامعة الجزائر2

تحت إشراف :العربي بالشيخ

الكلمات المفتاحية: التصوف الإسلامي، الحلول،الإتحاد، وحدة الوجود، الفرق بين الوجود والموجود، الفناء.

التمهيد:

يتهم بعض الصوفية بالقول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود والمحققون من أهل النظر يبرؤونهم من ذلك وما تداولته بعض ألسنة الصوفية من كلمات تشير "إلى ما يوهم عند غير المحصل شيئا من معنى الحلول والاتحاد، فذلك غير مضنون بعاقل فضلا عمن تميز بخصائص المكاشفات".

معنى الحلول والإتحاد لغة واصطلاحا : الحلول مصدر حل، يحل بضم الحاء في المضارع، يعنى النزول، فالمحل هو الموضع الذي ينزل فيه، ومنها المحلة: مجتمع القوم، أو المكان الذي ينزل فيه الناس [1]. وفي الاصطلاح قسم الجرجاني الحلول إلى قسمين: الحلول السرياني، والحلول الجواري. أما الحلول السرياني فيراد به: اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر، كحلول ماء الورد في الورد، فيسمى الساري حالاً والمسري محلاّ. وأما الحلول الجواري، فمعناه كون أحد الجسمين طرفا للآخر كحلول الماء في الكوز[2].

والحلول بالمعنى الأول معتقد النصارى فاليعاقبة من المسيحيين يقولون بأن "روح الباري اختلط ببدن عيسى عليه السلام اختلاط الماء باللبن" [3] وبالمعنى الثاني، ما ذهب إليه المتصوفة من المسيحيين الذين يهدفون إلى الحياة فائقة الطبيعة الإنسانية، بحيث يشترك الإله في تلك الحياة، يقول أحد كتاب المسيحيين من المختصين في التصوف المسيحي "أودلف تانكره": "لمّا كانت الحياة فائقة الطبيعة اشتراكا في حياة الله بقوة استحقاقات يسوع المسيح، فإنها تحدد غالبا بحياة الله فينا أو بحياة يسوع فينا. هذه العبارات، إذا اعتنينا في شرحها حسنا أن نتجنب كل أثر للحلولية، ليس لنا في الواقع حياة الله ذاتها ولا حياة سيدنا يسوع ذاتها، بل عندنا شبه هذه الحياة، واشتراك محدود بها. لكنه اشتراك حقيقي بها، نقدر إذن أن نحددها" اشتراك بالحياة الإلهية يمنحها الروح القدس الساكن فينا بقوة استحقاقات سيدنا يسوع المسيح"[4].

نلاحظ في هذا النص أن الكاتب يحاول أن ينفي الحلول ولكنه لم يوفق لذلك بسبب الاشتراك في حياة الإله، ذلك الاشتراك الذي تحدد بحياة الله في الصوفي أو بحياة يسوع فيه. وربما قصد الكاتب من نفي الحلول السرياني، لكن حياة الإله أو يسوع يلاحظ فيها عدم التفرقة بين الإله ويسوع بالنسبة للصوفي المسيحي، ولو سلمنا نفيه للحلول، فكيف يعقل سكون الروح القدس في الصوفي دون القول بالحلول؟ لذا فإننا نرى أن الحلول بمعنييه قد وقع في المسيحية.

فحلول الله في الكائنات واتحاده بها عُرف في كثيرمن المذاهب الفلسفية، مثل: الرواقية 5، والهندوكية التي تزعم أن الكون بما يحتوي عليه ليس إلا مظهرا للوجود الحقيقي المطلق [6]. كما أن

مذهب الحلول كان عقيدة طائفة من البوذية زعموا أن بوذا ليس إنسانا محضا، وأن روح الإله قد حلّت فيه. كما عرفت الصابئة معنى الحلول، ولكن بشكل يختلف عما عرف في المذاهب السابقة. فمذهبهم في الحلول ينبني على حلول المعبود في صور الكواكب السبعة وفي أشخاص الأرضية الفاضلة[7]. كما أن مذهب الحلول قد عرف طريقه إلى بعض الفرق الإسلامية وذلك بسبب اختلاط المسلمين بغيرهم من أهل الديانات [8]، لاسيما النصارى الذين دخلوا مع المسلمين في جدال فكري عنيف حول ألوهية المسيح وطبيعة الكلمة. وقد ظهر ذلك في زمن مبكر من الدعوة الإسلامية، إذ تنقل لنا كتب السير أن وفدا من نصارى نجران قدم المدينة وجادل النبي صلى الله عليه وسلم في حقيقة المسيح بعدما علموا أن القرآن يصف يسوع بأنه عبد من عباد الله وسلب صفة الألوهية عليه التي أضفوها إليه، وقد عذب وصلب من أجل خطاياهم [9]. وقد اعتنق بعض الغلاة من الشيعة فكرة الحلول وقالوا بتجسد الجوهر الإلهي في شخص علي والأئمة من بعده، يقول الشهرستاني حاكيا عنهم: "هؤلاء ممن غالوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة، وحكموا فيهم بأحكام الألوهية، وربما شبهوا واحدا من الأئمة بالإله، وإنما نشأت شبههم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية"[10]. ويلقبهم البغدادي بحلولية الرافضة[11].

ومن بين الفرق المبكرة التي قالت بالحلول فرقة السبائية أتباع عبد الله بن سبأ الذي نسب إليه أنه قال لعلي: "أنت أنت" أي أنت الإله [12]، وقال لأتباعه أن عليّا يأتي من الأمور ما هو من خواص الألوهية[13]، وممن سلك طريق عبد الله بن سبأ فرقة البيانية، وهذه الفرقة يزعم اتباعها أن روح الإله قد حلت في علي ثم في محمد بن الحنفية ثم في ابنه أبي هشام ثم بيان ابن سمعان [14]، والخطابية وهم أصحاب أبي الخطاب بن أبي زينب من القائلين بألوهية جعفر بن محمد وآبنائه، كما عبدوا أبا الخطاب وزعموا أنه إله [15]، والشريعية، وهم أصحاب رجل يُعرف بالشريعي، وهذه الفرقة يزعم أتباعها أن الإله قد حلّ في خمسة أشخاص وهم: محمد صلى الله عليه وسلم، وعلي، والحسن، والحسين، وفاطمة، وهؤلاء في زعمهم آلهة [16]. ومن الفرق التي نُسب إليها القول بالحلول النصيرية والإسحاقية.

كما رمي بوصمة الحلول والاتحاد بعض الصوفية، وللنابلسي كلام طيب يخرج بعض ما قاله بعض الصوفية من كلام يوهم ظاهره الحلول، فيخرجها بذلك عن المعنى الفاسد الذي قال به بعض البوذية وغيرهم من الحلول الذي هو بعيد عن روح الإسلام، ولا يَمُتُّ بأي صلة إلى عقيدته الصافية النقية، وحتى نبين رأيه في هذه المسألة يجب أن نتكلم عليها بشيء من التفصيل، وذلك بإيراد بعض النصوص التي ذكرها النابلسي في كتبه حتى نطّلع على رأيه في المسألة بوضوح كامل لا لبس فيه.

النابلسي ورأيه في وحدة الوجود: إن ما ذكره النابلسي في تبرئة ساحة الصوفية من القول بالحلول والاتحاد ووحدة الوجود يلزمنا إلزاما معنويا أن نورد رأيه في وحدة الوجود.

أ- **الفرق بين الوجود والموجود**: فيقول: "إن الفرق بين الوجود والموجود عندنا أمر لازم متعين، فإن الموجودات كثيرة مختلفة والوجود واحد لا يتعدد ولا يختلف في نفسه وهو حقيقة واحدة لا تنقسم ولا تتجزأ ولا تتعدد بتعدد الموجودات فالوجود أصلا والموجودات تابعة له قائمة به وهو المتحكم فيها بما يشاء" [17]. في هذا النص الذي أورده الإمام النابلسي، يتبين لنا رأيه في وحدة الوجود الذي يقوم على التفرقة بين الوجود والموجود حيث صرح بأن الوجود أصل قائم بذاته لا يتغير ولا يتبدل وأن الموجود كثير متعدد مختلف، وعلى ذلك يظهر لنا الفرق بين الوجود والموجود، فالموجود غير الوجود لا ينقسم ولا يتعدد، فالوجود هو الذي يتحكم ويتصرف في الموجودات إيجادا وإعداما، بخلاف الموجودات، فإنها حادثة يؤثر فيها غيرها، لذلك فرأي النابلسي، أن الوجود أصل للأشياء وقد تفضل على الموجودات بالإيجاد، والموجود ليس واحدا بل فيه الكثرة والتعدد.

ب- معنى الوجود عند النابلسي: يقول في ذلك ما نصه: "إن من الافتراءات الواضحة البطلان من عوام المؤمنين على الخواص من أهل الله تعالى العارفين بفهمهم من قولهم: أن الله هو الوجود الحق – أن معنى ذلك أن الله هو الموجودات كلها وإقامة النكير عليهم بذلك، وقولهم أيضا بأن الله هو المخلوقات وحاشى لله أن العارفين يقولون بذلك، وإنما دخل الطعن عليهم من عدم فهم القاصرين لكلام العارفين وعدم تمييز الجاهلين بين القول بأن الوجود هو الله والقول بأن الموجود هو الله، فظنّوا أنه لا فرق عند العارفين بين الوجود والموجود، والفرق واضح لا خفاء فيه: فإنّ الوجود عند العارفين حقيقة واحدة قديمة والموجودات كلها حقائق كثيرة مختلفة غير موصوفة بذلك"[18]. فالنابلسي يرى أنّ الوجود القديم لا يصح ولا يجب أن يكون صفة للحادث، فإن الوجود ذات مستقلة بنفسها تظهر بالحوادث للحوادث وتبطن بها، وهي ظاهرة لنفسها أزلا وأبدا وليست عرضا حتى تكون صفة للحوادث، كما أنه لا يصح للحادث أن يتصف بالقديم ولا يصح له أيضا أن يتصف بالوجود القديم، لأنه لولا الوجود القديم لما وجد حادث أصلا، ولهذا فالحوادث كلها تفتقر للوجود ولا يصح أن يكون الوجود صفة لها إذ من شأن الصفة الافتقار إلى الموصوف بها، فيلزم على قول الطاعنين الدور بالافتقار بأن يفتقر الوجود إلى الحادث من جهة كونه صفة لها، والصفة قائمة بموصوفها، وعلى ذلك فالعقل الذي حصل به تكليف المكلفين يحكم بان الوجود صفة للحوادث، ويحكم بأنه غير الوجود القديم بطريق غلبة الوهم عليه، فإنه يقتضي أن يكون الوجود اثنين: وجود قديم، ووجود حادث، وهذا حكم بديهي، وهو خطأ عند العارفين.

وفي رأي النابلسي لا يصح أن يتعدد الوجود أصلا ولا أن يكون اثنين مستقلين كإلهين، وإن كان احدهما مستقلا وهو الوجود الحادث لزم انقسام الوجود القديم وانفصال الحادث منه، وأنّ ذلك دعوى النّصارى في قولهم: ﴿**وَلَدَ اللهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ**﴾[19]. وإن كان الوجود الحادث غير منقسم من الوجود القديم وغير منفصل عنه وإنما هو مخلوق خلق الوجود القديم وصفا للحوادث كما خلق موصوفة به (أي الوجود)، فإن الحوادث كلها ذواتُها وصفاتها مخلوقة ومن جملة صفاتها التي هي مخلوقة بها الوجود الحادث والذي هي موصوفه به، فإن الله تعالى أوجد ذلك الوجود الحادث، فإن

كان أوجده بوجوده تعالى او بوجود آخر تسلسل الأمر وهو باطل، فتعين حينئذ أن يكون الله هو الذي أوجد الحادث.

وقد أورد النّابلسي أبياتا مفرّقا فيها بين الوجود والموجود:

" إنّ بين الوجود والموجود   حرف ميم مدار الشّهود "

فالوجود والموجود يختلفان ويفترقان، ولا يجوز أن يكون الوجود هو الموجود، فالنّابلسي يصرّح أن الموجود كثير ووحدة الوجود في الأصل واحدة، ويفرّق بين الحادث والقديم، فوحدة الوجود المقصود منها رؤية الله، يقول في ذلك:

كن عارفا بوحدة الوجود   وقاطعا بكثرة الموجود

وميّز الحادث من قديم   وخلّص الثّابت من مفقود

فوحدة الوجود في اصطلاحنا   كناية عن رؤية الودود"[20]

فهذه النّصوص، يتضح لنا من خلالها، التفرقة التي يقيمها النابلسي بين الخالق والمخلوق، فوحدة الوجود في نظره هي رؤية الله رؤية شهود كما يؤكد ذلك بقوله: "إذا سمعتنا نقول بوحدة الوجود فلا تعتقد أننا نقول بذلك على ما يعتقده أهل الجهل والعناد والجحود والضلال، وإنما نقوله فارقين بين وحدة الوجود وكثرة الموجود" [21]. وبهذا يرد الشيخ النابلسي على من زعم بأن الوجود والموجود شيء واحد، فوحدة الوجود في نظره مسألة عظيمة الشأن، فيقول:

"وإنما الأمر الذي نريده   بوحدة الوجود في العهود

أمر عظيم خارج عن كل ما   تدري ذووا الشقوة والسعود

نحن بهذا قائلون دائما   ونوره فينا بلا خمود

لأننا لا نقول بالمعنى الذي   تقول أهل المذهب المردود

فالله من ضلالهم يعصمنا   بفتح باب دونهم مسدود

ومن علينا يفتري بغير ما   قلنا رهين يومه المشهود[22]

فالنابلسي يعتبر أن أهل التصوف الحقيقي هم القائلون بالمعنى الصحيح من وحدة الوجود، وان الأشقياء ما فهموا كلام العارفين، فراحوا يتقولون عليهم بما لم يعتقدوه فمن اتهم الصوفية بأنهم لا يفرّقون بين الوجود والموجود فهؤلاء مخطئون فيما يقولون به، ومن قال بان الوجود والموجود شيء واحد، فالقائل بهذا متقوّل عن الصوفية ما لم يقولوه وجان عن روح الشريعة وحقيقتها.

فوحدة الوجود في رأي النابلسي، هي ما عليه أئمة المسلمين واتفق عليه الخاص والعام. فكل العوالم موجودة من العدم بوجود الله لا بنفسها، محفوظ عليها الوجود في كل لمحة بوجود الله تعالى لا بنفسها، وإذا كانت كذلك، فوجودها الذي هي موجودة به في كل لمحة هو وجود الله لا وجود آخر غير الله تعالى. فالعوالم كلها من جهة نفسها معدومة بعدمها الأصلي لا وجود لها أصلا وأما من جهة وجود الله تعالى فهي موجودة بوجوده، فوجود الله تعالى ووجودها الذي هي به موجودة وجود واحد وليس المراد بوجودها الذي هو وجود الله عين ذواتها وصورها، بل ذواتُها

وصورها ثابتة في أعيانها وما ذلك إلا بوجود الله تعالى بإجماع العقلاء، وأما وجود ذواتها وصورها من حيث هي في أنفسها مع قطع النّظر عن وجود الله فلا وجود لها أصلا[23].

فوجود الله تعالى المراد به، وجود المخلوقات في كل لمحة بصر، لا وجود غير وجود الله، ولا يشاركه في ذلك مشارك. ويرى الشيخ النابلسي أن وجود الكائنات التي هي به موجودة، هو في الأصل، وجود الله تبارك وتعالى. ومعنى ذلك، أن المقصود من وجودها الذي هو وجود الله تعالى ليس عين ذواتها وصورها، بل المراد ما يخرجها من العدم إلى الوجود، ولا يصحّ بأن يقال أن هذه الكائنات أوجدت نفسها أو شاركت الخالق في الوجود فالناظر لنور الشّمس إذا دخل شعاعها لغرفة بها عدة قوارير مختلفة الألوان، فإن المشاهد لتلك القوارير يلاحظ أن الضوء يختلف باختلاف تلك القوارير، فيشاهد أن ضوء الشمس بعضه أسود، وبعضه أحمر، وبعضه أخضر: فهل يعتبر أن ذلك وجود أصلي لتلك الألوان وإن كان شعاع الشمس لم يختلف في ذاته ولم يتعدد أصلا، وإنما حصل الاختلاف والتعدد بسبب ما سطع من نور الشمس في تلك القوارير وليس في الغرفة إلا نور الشمس فقط، فهذه الأنوار المختلفة إذا نظر إلى ذواتها وقطع النظر عن نور الشمس علمنا انه ليس لها وجود أصلا.

ففي رأي النابلسي، أن وجود رب العالمين لما تجلى للعالم صار العالم موجودا بوجوده لا بوجود آخر، ويختلف العالم بحسب تجليه له تبارك وتعالى، فالوجود الواحد وهو الله تعالى والألباس مختلفة بحسب التجلي، وعليه فإنه يترتب على هذا الكلام أن الله ليس داخل الله ولا خارجه، ولا متصل به ولا منفصل ولا في جهة ولا في مكان وان جميع الأشياء موجودة بوجوده.

إن الإمام النابلسي، بما أورده من نصوص في وحدة الوجود، لم يدع مجالا لطاعن أن يطعن في العارفين، فقد رفع الالتباس الذي قد يتوهمه بعض الناس الذين لا يقيمون فرقا بين وحدة الوجود وبين الحلول الذي ليس من قول العارفين وينبغي أن ننبه في هذا المقام، إن الإمام القشيري قد أورد كلاما يصف فيه حال المنتسبين إلى التصوف وليسوا منه، يقول في ذلك ما نصّه: "زال الورع وطوي بساطه، واشتدّ الطّمع وقوي رباطه، وارتحل عن القلوب حرمة الشريعة فعدّوا قلّة المبالاة بالدين أو ثق ذريعة ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام واستخفوا بأداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة، وركضوا في ميدان الغفلات، وركنوا إلى إتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات، والارتفاق بما يأخذونه من السوقة والنّسوان وأصحاب السلطان، ثم لم يرضوا بما تعاطوه من سوء هذه الأفعال، حتى أشاروا إلى أعلى الحقائق والأحوال وادعوا أنهم تحرروا عن رقّ الأغلال، وتحققوا بحقائق الوصال، وأنهم قائمون بالحق تجرى عليهم أحكامه وهم محو ليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم، وأنهم كشفوا بأسرار الأحذية، واختطفوا عنهم بالكلية، وزالت عنهم أحكام البشرية، وارتقوا بعد فنائهم بأنوار الصدمية فالقائل عنهم غيرهم إذا نطقوا، والنائب عنهم سواهم فيما تصرفوا، بل صُرفوا" [24]. فالنابلسي يتفق مع القشيري وغيره من جهابذة التصوف في التمييز بين الخالق والمخلوق ونفي مذهب الاتحاد والحلول،

قال الجنيد: "إفراد القدم عن الحدث"، وقال أبو طالب المكي: "ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته" – ليس في ذاته سواه ولا سواه من ذاته شيء– ليس في الخلق إلا الخالق ولا في الذات إلا الخالق" [25]. فأصول القوم لا يجب أخذها من بعض من أخطئوا الطريق، وكثير من الباحثين قديما وحديثا، يتهم الحلاّج وابن عربي وابن سبعين بالقول بالحلول والاتحاد، وقد ذكر القشيري نصّا للحلاّج يظهر فيه تبرئة الحلاّج مما نسب إليه من القول بالحلول، قال القشيري: "أخبرنا أبو عبد الرحمان السّلمي سمعت محمد بن محمد بن غالب سمعت أبا نصر احمد بن سعيد الأسفنجاني قال الحسين بن منصور: "ألزم الكل الحدث لأن القدم له فالذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه والذي بالأداة اجتماعه فقواها تمسكه، والذي يؤلفه وقت يفرّقه وقت، والذي يقيمه غيره فالضرورة تمسه، والذي الوهم يظفر به فالتصوير يرتقي إليه، ومن آواه محل أدركه أين ومن كان له جنس طالبه بكيف، أنه سبحانه لا يظلّه فوق ولا يقله تحت، ولا يقابله حد، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولم يظهره قبل، ولم ينفه بعد، ولم يجمعه كل، ولم يوجده كان، ولم يفقده ليس، وصفه لا صفة له، وفعله لا علّة له، وكونه لا أمد له، تنزّه عن أحوال خلقه، ليس له من خلقه مزاج ولا في فعله علاج، باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم، إن قلت أين فقد تقدّم المكان وجوده، فالحروف آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من خلقه، ما تصوّر الأذهان فهو بخلافه، كيف يحل به ما منه بدا، أو يعود إليه ما هو أنشاه، لا تمالقه العيون، ولا تقابله الظنون، قربه كرامته، وبعده إهانته" [26]. يقول ابن تيمية معلقا على هذا النص: "فإن كان هذا الكلام صحيحا، فمعناه الصحيح هو نفي معنى الاتحاد والحلول الذي وقع فيه طائفة من المتصوفة ونسب ذلك إلى الحلاّج، فيكون هذا الكلام من الحلاج ردّا على أهل الاتحاد والحلول، وهذا حسن مقبول"، ثم يقول: "قول الحلاّج –الذي بالأداة اجتماعه فقواها تمسكه– هذا ردّ على من يقول بقدم الروح أو حلول الخالق في المخلوق، فإن أدوات الإنسان وهي جوارحه، وأعضاؤه بها يكون اجتماع ذلك، هي الأدوات تمسك ذلك فيكون مفتقرا إليها محتاجا، والمحتاج إلى غيره لا يكون حقا غنيا بنفسه فلا يكون هو الله"، وقول الحلاّج –والذي يؤلفه وقت يفرقه وقت– يعلق ابن تيمية على هذا النص فيقول: "هذا منطبق على فساد مذهب الاتحادية. فإن الآدمي يكون تأليفه وتركيبه في بعض الأوقات، كما يكون تفريقه في بعض الأوقات فلا يكون التأليف ولا التفريق لازم به بل هو محتاج فيهما إلى غيره، وكذلك ما يقال أنه يتحد فيه أو يتحد به مثل اللاهوت، فإنه مفارق له في وقت آخر"، وفي قوله –الذي يقيمه غيره فالضرورة تمسّه– يقول ابن تيمية: "فهذا كلام حسن، وهو حق، فكل ما سوى الله فإن يقيمه غيره، والله هو الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، الذي يقوم بنفسه ويقيم كل شيء وكل ما يقيمه غيره فهو مضطر إلى ذلك الغير فلا يكون ربّا، وهذا فيه دلالة ليس في شيء من الألهية والربوبية، إذ الضرورة ملازمة لهم كلّهم" [27].

لا شك أن الناظر في كلام ابن تيمية يلاحظ فيه محاولة واضحة من ابن تيمية في تبرئة الحلاّج مما رمي به، والتماس العذر له فيما صدر منه من كلام اعتبره ابن تيمية من الشّطح،

فقال: "إن أحسن ما يقوله النّاصر للحلاّج، أنه كان رجلا صالحا صحيح السلوك، لكن غلب عليه الوجد حتّى عثر في المقال ولم يدر ما قال، وكلام السكران يطوى ولا يُروى". ثم يقول ابن تيمية: "وقد رأيت أشياء كثيرة منسوبة إلى الحلاّج من مصنفات وكلمات ورسائل، وهي كذب عليه لا شك في ذلك، وإن كان في كلامه الثّابت عند فساد واضطراب، لكن حمّلوه أكثر ممّا حمل، فصار كلّ من يريد أن يأتي بنوع من الشّطح[28] والطّامات عزوه إلى الحلاّج"[29]. قد يستغرب القارئ هذا الكلام من ابن تيمية، إذ المعروف عنه مناهضته للصوفية والتصوف، والحقيقة أن ابن تيمية لا يذم رجال التصوف الحقيقي، وإنما ذمّ الذين ينسبون أنفسهم إلى التصوف وليسوا منه، فابن تيمية يرى أن ما حكي عن الحلاّج فيه ما هو باطل، وفيه ما هو مجمل محتمل، وفيه ما لا يتحصل له فيه معنى صحيح بل هو مضطرب، وفيه ما ليس في معناه فائدة، وفيه ما هو حق، ولكن إتباع ذلك الحق من غير طريق الحلاّج في نظر ابن تيمية أحسن، وإن كان ابن تيمية من ناحية أخرى قد شكك في النص الذي أورده القشيري للحلاّج ولكن ابن تيمية لم يبين لنا ضعف ذلك الإسناد.

والذي يهمنا في هذه المسألة ليس الاضطراب الذي نجده في كلام ابن تيمية حول الحلاّج وغيره من الصوفية، إنما الذي يهمنا هو أن ابن تيمية ينفي عن مشايخ الصوفية ما رموا به من القول بالحلول والاتحاد، وإن ذلك إن حصل فإنما حصل في البعض منهم ممن عرفوا بأهل الشّطح، ولا ينبغي أن يؤخذ عموم كلامهم في سائر المشايخ. فيكون ابن تيمية بذلك متبعا لمشايخ الصوفية الذين ذمّوا مذهب الحلول والاتحاد. ومن ناحية أخرى، فإن الباحث المنصف يرى فرقا واضحا كل الوضوح، بين الفناء الذي يقول به بعض الصوفية وبين الحلول والاتحاد الذي هو عقيدة النصارى.

فالفلناء يعتبر تجربة صوفية فريدة من نوعها، فهذه التجربة فهمها بعض الباحثين فهما خاطئا، فسّرت بالاتحاد والحلول تارة، وتارة اعتبرت من وحدة الوجود التي يقول بها الهندوك. والذي يجب على الباحث المحايد، النظر إلى أطراف هذه القضية نظرة متفحصة حتى لا يوسع من رقعة الخلاف، ويعطي تصورا خاطئا لهذه القضية، إذ الملاحظ عند كثير من الباحثين، المقارنة بين الفناء والاتحاد والحلول والوحدة. وقد ذكرنا في صدر هذا البحث، الفرق التي تعتنق الحلول مذهبا وعقيدة، وبينا أن الحلول عقيدة يرفضها الإسلام. ولا شك أن فيه فرقا بين الفناء والحلول، إذ الفناء: حياة أخلاقية للصوفي، وهو معاناة نفسية في سبيل الوصول إلى الحب الإلهي، أو ما يعبّر عليه بعبارة أخرى: الفناء شدّةّ المحبّة لله تعالى التي تجعل المحب يشاهد أنوار محبوبه، يقول أحد الصوفية مفسّرا الحالة التي تعتريه في هذا المقام: "يحار العبد حتى لا يعرف اسمه، ولا يشعر بمن حوله من الخلائق، فإن العقل يعجز هنالك عن الفهم ويتلاشى الكل في جنب عظمة الله تعالى". لا شك أن هذا غير الحلول الذي يقول به النّصارى وغيرهم من الطوائف، الذي هو اعتقاد حلول الله في روح الذي يدعي ذلك. فلا يمكن ان القوم الذين وصلوا درجة العرفان، أن يقصدوا من كلامهم، أن روح الله تبارك وتعالى قد حلّت فيهم. يقول أبو يزيد البسطامي: "قال: من أنت؟ قلت: من أنت؟

قال: إنا الحق، فقلت: أنا ربك" – ثم يقول: "فقال: أنت الحق، قلت: بل أنت الحق، وبالحق يعرف الحق".

يلاحظ في هذا الكلام، أن الإمام أبو يزيد يبين لنا أن كل تغيير يحدث للصوفي أثناء تجربته للفناء يحدث في محيطه هو، في إرادته وشعوره لا في محبوبه، فهو باق في عزّته، إنما التغير يحدث للصوفي، فيروّض نفسه للوصول إلى قرب الله والحظوة بمشاهدة أنواره. وفي الفناء يسعى المحب لمراضاة محبوبه، وهو فقير ذليل متخلّ عن كل ما سواه، بخلاف الحلول، فإنه نزول الله للعبد حيث يحلّ فيه فيكون الذي حل به الإله جزءا من الإله يفعل ما يشاء بقدرته. والفناء الذي عند الصوفية، لا يغير من حقيقة الألوهية، بل يؤمنون به في قيّوميته ووحدانيته، والحلول يجعل الله قابلا للتغيّر، ويجعله مثل الحوادث. فالفناء يفقد الصّوفي عالم الناس ليعيش في عالم آخر هو عالم الجمال المطلق، والخير المطلق، والحق المطلق. فيشاهد محبوبه وهو في حال أنس به ومناجاة له، وقد تصل درجة القرب عند الصّوفي، فيتحدث عن الله بصيغة المتكلّم، لأنه غاب عن نفسه وكونه ولم يعُد يشاهد إلاّ الأولّ والآخر والظّاهر والباطن، فيقول بعضهم: إنّي لا أرى شيئا إلاّ وأرى الله قبله، وبعضهم يقول أنه لا يرى شيئا إلا ويرى الله معه، ويقول غيرهم: ما رأينا شيئا إلا الله. فالفاني لا يشعر بما حوله، قد فني عمّا سوى الله.

والفناء نوعان: أحدهما ذوقي، والأخر خلقي.

فالذّوقي: هو عدم الإحساس بعدم الملك، والاستغراق في عظمة الباري، ومشاهدة الحق.

والخلقي: سقوط الأوصاف المذمومة، واستبدالها بالأوصاف المحمودة.[30]

يقول الدكتور عزّام: "الفناء عند الصوفية، خلاص الإنسان من نزعاته وأهوائه وإرادته الخاصّة، ويكون كلّ فكره وعمله لله وبالله... وليس حلول الله في الإنسان كما في بعض النّحل".

لقد تبين لنا الفرق الواضح بين الفناء وبين الحلول، فالفناء في حقيقة أمره حالة نفسية تعتري الصّوفي عند تجلّي النفحات الرّبانية له، فيغيب عن الوجود في محبوبه ثم يفيق من ذهوله والحلول عقيدة ثابتة بحياة ذاتين في جسم واحد. والصوفي يدأب عن الفناء في الله، وذلك بأن يدع السنن الإلهية تغمره وتفيض عليه، فيخفي انفعالات الحواس ويظهر مشاعر الروح. فإذا صدرت من الصوفي بعض العبارات مثل: أنا الحق، فليست مقصودة لذاتها، إذ الصوفي ليس في حالة طبيعية، إذ نسي نفسه ولم يشاهد سوى الله لشدة ما استولى عليه من سلطان الحق وتلك الأقوال التي يقولها الصوفي في حالة الوجد، يتبرأ منها بعد إفاقته، قال ابن تيمية: "إ ن هذه الكلمات تُطوى ولا تُحكى".

يقول السيد إقبال في معنى الفناء: "قد تطور معنى هذا المقام –أي الفناء– ذروته في تاريخ الإسلام في عبارة الحلاّج المشهورة "أنا الحق" ولا مجال للشك، في أنّ الوليّ الشّهيد لم يكن يقصد من عبارته أن ينكر على الله صفة التنزيه، فالحلاّج لم يستهدف بكلمته، فناء الذات الإنسانية واختفائها في ذات الله، ولكنه إدراك لحقيقة النفس الإنسانية، وتأكيد جزئي لدوامها في شخصية

أعمق... وهذه التجربة في تاريخ الرياضة الدينية تجعل الإنسان كما قال الرسول يتخلق بأخلاق الله، وفي الإسلام الرفيع، ليس معنى إرادة الإنسان هي عين إرادة الله. إن الفناء تجربة روحية "ينتفي فيها إثبات الذات للمجرب، وتنتفي الاثنينية بسبب عدم مشاهدة الصوفي سوى الله بما في ذلك نفسه، في حين أن الحلول إثبات لذاتين مشتركتين بحياة واحدة، وكما سبق في موضعه أن الحلول عقدية يعتقد صاحبها، والفناء ما هو إلا تجربة يمر بها الصوفي في مرحلة من مراحل حياته، لا مجال فيها أن تخدش من وحدانية الله تبارك وتعالى. فالصوفي لا يعتقد أن أحدا يشارك الله في صفاته وأفعاله فهو لا يرى فعلا إلا الله، ولا يرى شيئا إلا بالله، والحلول في عقيدته يتصور صاحبه أن الله حال في الحوادث محدود في مكان، وذلك ما لا يعتقده الصوفي.

إن الفناء يصل بالصوفي إلى حد التخلي عن مشيئته وإرادته ليفنى في إرادة الله، ثم يتخلّق بأخلاقه فيتخلص من نطاق البشرية إلى أفق الربّانية العلوية التي تقوم بالله وتتكلم بالله وتتحرك بالله، يقول ابن تيمية: "وقد يعرض لبعض العارفين، في مقام الفناء والسّكر بقوة استيلاء التوحيد، من الحال ما يغيب فيه عن نفسه وغيره، فيغيب بمعبوده عن عبادته، وبمعروفه عن معرفته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده...، وأما قول الشّاعر في شعره:

"أنا من أهوى، ومن اهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا"

فهو إنّما أراد به الشّاعر، الاتحاد الوضعي كاتحاد أحد المتحابّين، الذي يحبّ أحدهما ما يحب الآخر، ويبغض ما يبغضه، ويقول مثل ما يقول، ويفعل مثل ما يفعل، وهو تشابه وتماثل لا اتحاد العين بالعين، إذا كان وقد استغرق في محبوبه حتى فنى عن رؤية نفسه"، ثم يقول: "وهذه الحال تعتري كثيرا من أهل المحبة والإرادة في جانب الحق، فإنه يغيب بمحبوبه عن حبه، وبموجوده عن وجوده، فلا يشعر حينئذ بالتمييز ولا بوجوده" [31]. ويقول ابن القيم: "الفناء الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه، أن تذهب المحدثات في شؤون العبد، وتغيب في أفق العدم كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل"[32].

هذه حقيقة الفناء والفرق بينه وبين الحلول: فإذا صدر من الصوفي كلام يفيد ظاهره حلول الخالق في المخلوق، فلا ينبغي التمسك به، فإن المتصوف الحقيقي لا يقول به كما نصّ عليه مشايخ الصوفية. فالأساس الذي قام عليه التصوف، التمييز بين الخالق والمخلوق، وقد قال الجنيد: إن التوحيد لا يكون عند العبد إلا إذا ميّز بين القديم وهو الله، والمحدث وهو المخلوق"، يقول ابن خفيف: "إن الباري واحد لا حالٌّ في الأشياء، ولا الأشياء حالّة فيه"، وقال الجنيد: "التّوحيد علمك وإقرارك بأن الله فرد في أزليّته لا ثاني معه، ولا شيء يفعل فعله"[33]، ويقول الشيخ النّابلسي:

"إنّما وحدة الوجود لدنيا وحدة الحقّ فافهموا ما نقول

وحدة الحق وحده لا سواها شهدتها منّا الكبار الفحول"

ويقول أيضا:

إنما وحدة الوجود فنون وهو قول الإله كن فيكون

ليس للكون غيرها من وجود	**كل وقت له بها تكوين**
وهي أمر الإله بالخلق يبدو	**مثل ما قاله الكتاب المصون**
إنما أمرنا لشيء إذا ما	**قد أردناه فالمقول شئون**

هذه بعض الأبيات من ديوان النابلسي، وهي لا شك توضّح رأيه في وحدة الوجود، وهي بعيدة كل البعد عن الاتحاد الذي يقصد به حلول روح واحدة في جسدين مختلفين، ومن ثم فلا معنى لكلام الطاعنين في أهل التصوف الحقيقي، يقول النابلسي: "والحاصل أن جميع علماء الظاهر لا حق معهم في الطعن عن القائلين بوحدة الوجود من المحققين العارفين بذلك، على وجه الحق والصواب، وأما القائلون بوحدة الوجود من الجهلة والزنادقة الغافلين الذين يرون أن وجودهم المفروض المقدّر هو بعينه وجود الله، فيحتالون بذلك على إسقاط الأحكام الشرعية، وإبطال الملّة المحمّدية، وإزالة التكليف عن أنفسهم فالطعن عليهم بسبب القول بوحدة الوجود على هذا المعنى الفاسد طعن صحيح، فعلماء الظاهر مثابون بذلك تمام الثّواب ونحن معهم في ذلك الطّعن بلا خوف"[34].

الخاتمة:

والخلاصة أن الإمام النابلسي قد اوضح في كلامه المقصود من وحدة الوجود ولم يدع مجالا للمتقاولين، وفرّق بين الوجود والموجود والخالق والمخلوق، وساق أدلّة عديدة توضّح مذهبه في ذلك. والذي نطمئن إليه في نهاية المطاف، ما ذهب إليه الإمام النّابلسي ومشايخ الصوفية: تنزيه الله تعالى من أن يشاركه احد من مخلوقاته في وجوده، أو يمنحه احد الوجود، وإنّما هو المتفضّل عن سائر المخلوقات بالوجود. والذين يجعلون من بعض الكلمات التي يتفوه بها الصوفية أثناء فنائهم في محبوبهم، معاني دالّة على الحلول والاتّحاد، فلا ريب ان هذا فهم خاطئ.
والصّحيح، التّفرقة بين الفناء وبين الحلول والاتّحاد تفرقة حقيقية، إذ أنّ الحلول كما سبق أن ذكرنا، يراد به الاثنينية، والفناء يحمل في طيّاته جملة من الأخلاق الإسلامية مثل اعتقاد الصّوفي أنّه خرج من حظوظ نفسه وشهواتها واهوائها، ولم يبق عنده متسع لغير الله فهذا التغيّر يحصل في نطاق الصّوفي، وليس له علاقة بذات الله تعالى، فالاستغراق في الله تعالى يفني الصّوفي عن ذاته ونفسه، ولم يقل أحد من الصوفية باشتراك حياتهم بحياة الله وامتزاجها بها، إذ معظم الصوفية يصرّحون بأن وجودهم مستمد من وجود الله، ولولا وجود الله لم يكن لهم وجود ولا لغيرهم. وفي النهاية الفناء تجربة روحية يؤمن فيها الصوفي بوحدانية الله تبارك وتعالى، ويحاول بها الغيبة عن أنانيته وحظوظ نفسه.

Conclusion :

En conclusion l'imam elnabulsi a clairement précisé dans son approche concernant le panthéisme et n a laisse aucune ombre de doute a ses antagonistes il a développé une très claire différence entre l existence et l existant entre le créateur et la créature et a abonde par divers arguments ce sens arguments dans ce sens clarifiant sa doctrine.

Celui dont on est convaincu en fin de parcours c est ce qu'a rapporte l imam elnabulsi et les cheikhs du soufisme. La transcendance de dieu saint et puissant de tout ce qui puisse lui être associe par quelque créature dans son existence ou de lui être associe par quelque créature dans même car lui seul le bienfaiteur qui offre a toutes les créatures l existence et ceux qui tiennent des paroles prononcées par certains soufis pendant les périodes d anéantissement devant leur adore pour preuve d envoûtement et de jonction sans doute c est une pense erronée.

La juste vérité c est qu'il faut bien distinguer enter l anéantissement l envoûtement le jonction et faire une séparation très apparente. Car l envoûtement sus cite dire douté et l anéantissement porte en son sein nombre de mesures islamiques comme exemple le soufi de ce temps sort des limites de son âme ainsi que ses tendances est ses désirs et ne lui reste que l espace dieu dont il jouie. Ce changement se produit dans l âme et le corps du soufi et n a aucun rapport avec dieu meme

L épanouissement du soufi en dieu l anéanti de son corps de son âme nul des soufi n a évoqué la douté ou la jonction de leur vies et celle de dieu ou que celles-ci se joignent et se convergent.

La plupart des soufis déclarent que leurs existence est issue de l existence de dieu et sans celle-ci ils n aurais jamais existe ni les autres aussi.

En fin de compte l anéantissement est une expérience spirituelle des soufi dont il croit en l unicité de dieu le tout puissant essayant de s éloigner de son ego et des opportunités de son âme.

. **الهوامش:**

1. لسان العرب مادة "حلّ".
2. تعريفات الجرجاني، ص 84.
3. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، ص132، مكتبة الكليات الأزهرية، 1978.
4. خلاصة التصوف المسيحي، ترجمة الأرشمند ريت يوسف فرج، ج 1، ص 26، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1956.
5. الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص 223.
6. الديانة الكبرى لأحمد شلبي، ص 65– 67.
7. أبكار الأفكار للآمدي، ج2، ص 133. الملل والنحل للشهرستاني، ج1، ص 111.

9.8. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. نشار، ص 46 . 47.

10. الملل والنحل للشهرستاني، ج1، ص 154.
11. الفرق بين الفرق، للبغدادي، ص 71.
12. الملل والنحل للشهرستاني، ج1، ص 157.
13. الفرق بين الفرق، ص241. مختصر التحفة الاثنا عشرية، ص 55.
14. التبصير في الدين، ص 19. الفرق بين الفرق، ص 28– 227. الملل والنحل، ج1، ص 136.
15. مقالات الإسلاميين، ص57. الملل والنحل، ج1، ص 159.
16. مقالات الإسلاميين، ص 82– 83. الفرق بين الفرق، ص 239.
17. كتاب الوجود ومرآة الشهود، للنابلسي، مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق، تحت رقم 6069، ص 8.

18. كتاب الوجود ومرآة الشهود، للنابلسي، مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق، تحت رقم 6069.
19. 37، سورة الصافات، الآية 152.
20. ديوان النابلسي، ص 107، مخطوط بالمكتبة الظاهرية، دمشق، تحت رقم 7210.
21. كتاب الوجود ومرآة الشهود للنابلسي، ص2.
22. ديوان النابلسي، ص 108– 109.
23. إيضاح من وحدة الوجود، للنابلسي، ص 2، مخطوط بالمكتبة الظاهرية، دمشق، تحت رقم .5564
24. الرسالة القشيرية، ص.3
25. نفس المرجع. قوت القلوب، أبو طالب المكي، ج 3، ص 122، المكتبة الحسينية بالأزهر الشريف، القاهرة، 1351.
26. الرسالة القشيرية، ص4.
27. الاستقامة لا بن تيمية.
28. الشّطح: لفظة مأخوذة من الحركة لأنها حركة أسرار الواجدين إذا قوي وجدهم، فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها.
29. الاستقامة لابن تيمية.
30. التعريفات للجرجاني مادة "فناء".
31. مجموع الرسائل لابن تيمية، ص 44– 46.
32. مدارج السالكين لابن القيم، ج1، ص 80.
33. القشيرية، ص3.
34 إيضاح المقصود في وحدة الوجود، للنابلسي، ص 17، مطبوع بمطبعة العلم، بدمشق.

. المراجع:

1. لسان العرب
2. تعريفات الجرجاني
3. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، 1978.
4. خلاصة التصوف المسيحي، ترجمة الأرشمند ريت يوسف فرج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1956.
5. الفلسفة اليونانية ليوسف كرم،.
6. الديانة الكبرى لأحمد شلبي
7. أبكار الأفكار للآمدي.
8. الملل والنحل للشهرستاني،.
9. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. نشار.
10. الملل والنحل للشهرستاني.
11. الفرق بين الفرق، للبغدادي،
12. مختصر التحفة الاثنا عشرية،
13. التبصير في الدين

14. الفرق بين الفرق
15. مقالات الإسلاميين،
16. كتاب الوجود ومرآة الشهود، للنابلسي، مخطوط بالمكتبة الظاهرية بدمشق، تحت رقم 6069.
17. مجموع الرسائل لابن تيمية،
18. مدارج السالكين لابن القيم،.
19. الاستقامة لا بن تيمية
20. الرسالة القشيرية،
21. ديوان النابلسي، مخطوط بالمكتبة الظاهرية، دمشق، تحت رقم 7210.
22. سورة الصافات، الآية 152.

الجريمة ... الأسباب والحلول

ـ رؤية فقهية مقاصدية ـ

نبيلة وحدي

رضوان لواحدي

مقدمة:

كثيرا ما نرى بعض الغيورين على أوطانهم؛ يحاولون جاهدين إيجاد سبل النهوض بها؛ من إصلاح للتعليم، وفتح لفرص العمل، وإصلاح للمنظومات السياسية، إلى غير ذلك من الأسباب الضرورية لازدهار الأمم، غير أن بعضهم قد ينسى سببا مهما وخطيرا؛ ويستحيل بل لا يُعقَلُ اِزدهار أمة بدونه، ألا وهو الأمن، والذي يُعتبر من أجل النعم التي امتن الله بها على عباده، قال تعالى:﴿**فليعبدوا ربّ هذا البيت ♣ الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف**﴾ [1]. وحينما نتكلم عن الأمن؛ إنما نعني به كلا نوعيه، أي: الأمن الخارجي الذي يتعلق بعلاقة الدولة مع باقي الدول، والداخلي فيما يخص العلاقة بين أفراد الدولة الواحدة؛ نعني به في العادة حالة اللاجريمة، وهي التي سنحاول الكلام عنها بمنظور فقهي مقاصدي.

ـ **تعريف الجريمة:** إن المعتمد عند تعريف الجريمة، وإدراك ماهيتها، ما ذكره الماوردي، إذ يُعتبر تعريفه من أحسن التعاريف وأشملها، فقال: « **الجرائم محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير** »[2]، فالجريمة بهذا المفهوم هي: كل الأمور التي نهى عنها الإسلام ورتب على مرتكبها حدًّا أو تعزيرا، فلا يكفي أن نقول إن الجريمة هي كل ما نهى عنه الإسلام، وإنما وجب أن

نضيف ما ترتب عنها حدٌّ أو تعزير، فكل المنهيات التي كانت من هذا القبيل هي جريمة من الجرائم بالمفهوم الإسلامي.

وإذا عرَّفنا الجريمة خارج الإطار الشرعي: فهي ذلك السلوك الشاذ الذي يحضره قانون الدولة، ويرتب له جزاء؛ وبعبارة أخرى: الجريمة هي الخروج على أوامر قانون العقوبات ونواهيه[3].

ومن خلال كلا التعريفين سنحاول أن نبين ما يحويه كل تعريف، فيدخل في الجريمة بمفهوم الفقه الإسلامي:

1. الجرائم التي تكون على النفس كالقتل والضرب وهتك العرض.
2. وجرائم ضد النظام العام: كجرائم أمن الدولة والتخريب والتجسس.
3. وجرائم على الدين كالاعتداء على المقدسات وأماكن العبادة.
4. وجرائم على الأسرة كإهمال الأطفال والزنا.
5. وجرائم ضد الأخلاق كالأفعال المخلة بالنظام العام.

كل هذه الأنواع من الأفعال التي تمجها الطباع وتمقتها النفوس هي جرائم عنت الشريعة بتحريمها وتجريمها[4].

وإذا أردنا أن نبحث عن أنواع الجرائم بالمفهوم العام للجريمة والتي عنينا بها كل الأفعال الشاذة التي تخالف قانون العقوبات، فإنه يدخل تحتها جل أنواع الجرائم السابقة الذكر، أي أنواع الجرائم بالمفهوم الشرعي، مع ملاحظة بعض الاختلاف في عد بعض الأفعال من الجرائم أو لا، وهذا راجع لطبيعة المجتمع واختلاف الأعراف والتقاليد.

إذ إن تعريف الجريمة من الناحية الشرعية لا يختلف ولا يتغير بتغير المكان والزمان والظروف، لأنها خاضعة لقانون عام ولضابط واحد هو مخالفة الشرع، أما تعريف الجريمة عموما أو بالمفهوم العام للناس، فإنك وإن وجدت التعاريف واحدة أو ذات معنى ومقصد واحد إلا أنها مختلفة في الواقع، لأنها خاضعة للنظرة المجتمعية في عد هذا الفعل أو ذاك من الجرائم أم لا؟ وهذا هو موطن الزلل وعدم الانضباط.

غير أن ما يقوي العمل بتعريف الجريمة بالمفهوم الشرعي كون علة عد أي تصرف جريمة هو مخالفته للآداب العامة والفطرة السليمة، وعليه ولما كان هذا لا ينضبط إلا بتعريف شرعي؛ ظهرت قوة تعريف الجريمة بالمفهوم الشرعي الإسلامي.

. <u>أنواع الجرائم وأسباب الوقوع فيها</u>:

1. <u>أنواع الجرائم وأدلة تحريم الشرع لها</u> : لقد تقرر فيما سبق أن الجريمة هي تلك المحظورات المنهي عنها والمترتب عليها حدٌّ أو تعزيزٌ؛ ونذكر منها:

أ). <u>جريمة الردة (تغيير الديانة الإسلامية)</u> : إن أول وأخطر ما يدخل ضمن صنف الجريمة: الردة، والتي يعرفها الفقهاء بـ: **«الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر سواء بالنية أو بالفعل المكفر أو بالقول، وسواء قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا»**[5] فكل هذا موجب للردة.

والردة موجبة لحبوط العمل وإذا اتصلت بالموت فإن مصير صاحبها الخلود الأبدي في جهنم، يقول تعالى: ﴿**وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآَخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[6]، ومن الأعمال والأقوال الموجبة لردة صاحبها:

وكلامنا عن الردة يشمل كذلك الكلام عن الشرك إلا أن الأول أخطر وأشنع من الثاني، ولأجل ذلك لم تكن نظرة الشريعة لمرتكبيها سواء، فجريمة الردة أغلظ من جريمة الشرك لعدة أسباب.

وسبب عدنا الردة من الجرائم أن الله جعل لمرتكبها حدًّا بخلاف أصل الكفر، وتكمن خطورة الردة من عدة نواح:

1. أن الإسلام لم يُفرض على أيٍ كان حتى يعتنقه ويأخذ بهذا الميثاق والعهد، وإنما هو اختيار من الإنسان ذاته، لكن بمجرد إسلام الإنسان نفسه لله؛ واعتناق هذا الدين فإنه لا يصح بأي وجه من الوجوه الرجوع عنه، ولأنه دافعٌ إلى التشكيك فيه والحط من مقامه، لأن الرجوع عنه يدفع الآخر إلى التساؤل عن سبب هذا الرجوع الذي قد يُظن أن سببه عدم صحة هذا الدين وكونه تافها.

2. كما أن ارتداد الناس عن الإسلام يُهوِّن من شأنه، ويُصبِح الدخول فيه كالخروج منه، وكل من بدا له أن يعتنق الإسلام فإنه يعتنقه؛ ومتى بدا له الرجوع عنه فله ذلك.

3. ومن جهة أخرى؛ فإن الردة تولد خللا في تماسك المجتمع، وتفشي هذه الظاهرة مدعاة إلى انخرام هوية الأمة والتي يحكمها ابتداء الدين، مما يؤدي إلى فوضى دينية وسط المجتمع.

ولا يتوقف الأمر عند هذا، وإنما لهاته الردة عدة آثار، عل أبرزها تفكك الروابط الأسرية، كما أن الارتداد عن الدين من أسبابه النظرة الناقصة والمُشوهة في ذهن المرتد عن الإسلام، وبالتالي ستنعكس هذه النظرة القاصرة في ذهنه على بقية أفراد المجتمع من المسلمين، إضافة إلى ما ينتج عن هذا من تغير في سلوكيات التعامل وممارساته المهنية.

ومن الآيات التي تجرم الردة قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآَخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[7].

ب). جريمة القتل: من المعلوم أن من مقاصد الشريعة التي عنيت بحفظها مقصد حفظ النفس، ومما يُفهم من هذا المقصد أن الإسلام يدعو إلى حفظ النفس البشرية وإنمائها بكل ما يكفل هذا، ومن ذلك حفاظه على بقاء الإنسان حيا وتحريمه للقتل الاعتباطي غير المؤسس، ويظهر تقديس الإسلام للحياة عده من قتل نفسا واحدة كمن قتل الناس جميعا، يقول تعالى: ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾[8].

والقتل إهدار للروح التي كرمها الله عز وجل، إذ إن الإنسان اِستُخلِف في الأرض لكي يعمرها، فكيف بالإنسان أن يزهقها ويجعل لها حدا، كما أن القتل هو فتيل الحروب والإبادات، والتاريخ عبر مر العصور شاهد على هذا.

ولأجل هذا يظهر سبب ما ورد في القرآن من عد قاتل النفس الواحدة البريئة كمن قتل الناس جميعا، وفي هذا إشارة إلى خطورة وشناعة هذه الجريمة، ولأن قتل النفس الواحدة مدعاة إلى توسع القتل، فأهل القتيل يقتلون القاتل وأهل هذا الأخير يفتكون بمن قتل قتيلهم والنهاية معروفة.

ولأجل هذا حرم الإسلام القتل بكل أنواعه وعده من الموبقات السبع، ولم يبِحه إلا في الجهاد وضوابطه معروفة في الشرع، أو في مسألة الدفاع عن النفس، أو في مسائل الحدود والقصاص وهذه الأخيرة تكون بإشراف القاضي، إذ هو الوحيد المخول له الإشراف عليها دون عامة المسلمين وهذه نقطة خطيرة ومهمة لا يحسن التغافل عنها.

ومن الآيات التي تفيد حرمة القتل قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾[9]، وقال أيضا واصفا عباده الأخيار الأطهار: ﴿**وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ آثاما**﴾ [10]، ومن حديث عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ: ﴿**لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا**﴾[11].

ج). <u>جريمة الزنا(الانحلال الجنسي)</u>: وهو من أكبر الفواحش ومن أطمّها، وحُرمته اتفقت عليها كل الشرائع السماوية، فلم تُبحه شريعة رسول من الرسل، بل إن كل ذي لب ينفر من هذا الفعل وإن لم يكن مسلما، ولأجل هذا فقد استغربت هند بنت عتبة رضي الله عنها – زوج أبي سفيان – من كون الحرة تزني، فقالت مخاطبة النبي ﷺ في استغراب وذهول: « **وَهَلْ تَزْنِي الحُرَّةُ؟**»[12]، فدل هذا على كون هذا الفعل دخيلا حتى على مشركي قريش. ولما كانت هاته الجريمة جامعة لخصال الشر كلها: من قلة الدين، وفساد المروءة، وذهاب الورع، وقلة الغيرة، وغضب الرب، وسواد الوجه مع كآبة، وذهاب لنور القلب حرمت الشريعة الزنا.

فمن الكتاب فقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾ [13]، وقال تعالى واصفا عباده الأخيار: ﴿**وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا**﴾[14]، ومما يدل على خطورة وشناعة هذا الفعل أن الله تعالى قد قرنه في القرآن بقتل النفس، فقد قال في الآية الأولى: ﴿**وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ**﴾، وقال بعد الآية الثانية: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾ [15]، وذلك لأن القتل فيه قتل للنفس، وكذلك الزنا فيها قتل للنسل[16].

وجاء كذلك في السنة ما يفيد حرمة هذا العمل وذلك في عدة مواطن، منها حديث المقداد ابن الأسود، أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «**مَا تَقُولُونَ فِي الزِّنَا ؟**» **قَالُوا: « حَرَّمَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ فَهُوَ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»**[17]. كما أجمعت الأمة على تحريمه وتجريم فاعله [18]. ووقوع الشباب في هذه الفاحشة عبارة عن انحراف كبيرٍ ، خطير العواقب، ولا يُهوِّن من خطورته إلا من عميت بصيرته وغفل قلبه، في الوقت الذي وجب أن يُنظر إليها نظرة اشمئزاز وعداوة.

ومما ساعد على تفشي هاته الآفة توافر عدة عوامل علَّ أبرزها تشجيع الإباحيين ونشرهم إلى كل ما يثير النفوس ويحركها، فتجدهم يشجعون الرجل على إبراز ما يثير شهوة المرأة، وعلى

استدراجها بوسائل الإغراء كافة للإيقاع بها، وبالمقابل: يشجعون المرأة على إبراز مفاتنها وإظهار أنوثتها واستدراج الرجل نحوها.

د). **جريمة تناول الخمور والمخدرات**: والمراد بها كل مسكر، سواء كان متولدا من عنب أو من غيره، أكان جامدا أم سائلا أم مسحوقا، أأُخِذ عن طريق المضغ أو المص أو حتى بالاستعاط[19]. [20]ولما كانت الخمور أم الخبائث، وكانت أضرارها واضحة للعيان، سارع عقلاء الغرب وبالأخص الأمريكيين إلى تحريمها، وذلك سنة 1919م، وقد حُرِّم بموجب هذا القانون صنع مادة الخمر سرا وجهرا؛ كما حُرِّم بيعها واستيرادها وتصديرها، غير أن طغيان صفة الكفر عليهم، ونفوذ المُميَّعين منهم ألغى القانون تدريجيا إلى أن وصل إلى منع السياقة عند حد معين من سيران الخَمرة في الجسم[20].

والخمر قد حرمها تعالى في كتابه، ومعلوم التدرج في تحريمها، وقد صُرِّح بتحريمها في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[21].

ومن السنة حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**أَتَانِي جِبْرِيلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَعَنَ الْخَمْرَ وَعَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَشَارِبَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ وَبَائِعَهَا وَمُبْتَاعَهَا وَسَاقِيَهَا وَمُسْتَقِيَهَا**»[22].

وقد ذكر الأستاذ الدكتور طارق الحبيب وهو مختص في الطب النفسي مطلع على علم الاجتماع مرتو من علوم الشريعة وروحها: أن من حكم التدرج في الخمر دون غيره من المحرمات أن الخمر حينما تُشرب هي على ضربين: إما أن تُشرب إدمانا، وإمّا أن تُشرَب شهوة ولذة، والغالب في الناس في ذلك الوقت أنهم كانوا يشربونها إدمانا، ومن كان يشرب الخمر إلى حد الإدمان أفادت الدراسات الطبية الحديثة على أن الإقلاع عنها دفعة واحدة يسبب وفيات قد تصل إلى 30% ، فمن حكمة الشريعة أن تُدُرّج في تحريمها فانتقل الناس من تناولها إدمانا إلى تناولها لذة وشهوة، ثم إلى التوقف عن شربها [23]. وأما المخدرات فنعني بها كل المواد التي تولد فقدان الإحساس في البدن وفتوره، والكلام عن المخدرات عموما هو نفسه الكلام عن الخمر، لأن كليهما يجتمعان في معنى تغطية العقل [24]، ويدخل ضمن المخدرات كل الأنواع المعروفة من الطبيعية كالحشيش والأفيون، أو الصناعية المعروفة بالمستخلصات النباتية، أو الاصطناعية [25]، هذه الأخيرة الأكثر انتشارا للأسف بين أوساط الشباب بما فيهم الطلبة الجامعيين، في الوقت الذي يُطلب من الطلبة توجيه كل طاقاتهم المعرفية والفكرية لأجل استيعاب الدروس، فإن جانبا من هؤلاء الطلبة انجرف نحو تيار الانحراف وأي انحراف إنه انحراف المخدرات، هذا الذي يُعدُّ من أخطر الآفات؛ لأنه بوابةً لكل ما يتخيله المرء من آفات أو انحرافات إجرامية.

والعادة في الشباب الذي يتعاطى المخدرات أصحاب الفراغ، سواء في الوقت أو الذهن، فيُملأ الوقت والذهن بوسائل غير مشروعة، تتلاءم والهوى، وتتوافق مع الميولات والشهوات، وهذا

بناء على نصيحة من يترصد بشبابنا وهم في أتم الاستعداد لطرح البدائل لشبابنا، ولكن أي بدائل، أهي بدائل خير ونفع؟ بالطبع لا، فهم لن يطرحوا لنا الحلول المثلى، ولن يهدونا إلى الصراط المستقيم وإنما سيهدونا إلى سبيل الرشاد الذي نصح به فرعون قومه، يقول تعالى حكاية عن فرعون: ﴿**قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ، إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ، إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ**﴾[26].

وتحريم الشريعة للخمر والمخدرات لم يكن عبثا وإنما لما يَتَتَّرب عن كليهما من أضرار نفسية واجتماعية واقتصادية ودينية، فمما ينتج عنهما:

1. التوتر النفسي الشديد مما يَشُلُّ الحركة.
2. الإصابة بالأمراض الجسمية والعقلية.
3. قلة الفعالية في المجتمع مما يجعله كمخلوق طفيلي وعالة على غيره.
4. التأثير على المحيط الأسري والعائلي والمجتمعي.
5. الانغماس في الجرائم بشتى أنواعها من نهب وسرقة وقتل واغتصاب...[27]

ومن أقبح ما يتعرض له متعاطي الخمور والمخدرات إذلال نفسه بنفسه، يقول القرطبي: «**ثم إن الشارب يصير ضَحْكَة للعقلاء، فيلعب ببوله وعذرته، وربما يمسح وجهه، حتى رُؤي بعضهم يمسح وجهه ببوله ويقول: اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين**»[28]، والوقائع المشابهة لهذا كثيرة ولعل بعض الحاضرين الكرام قد سمع عنها أو حتى عاينها.

ولأجل كل هاته الآثار الناجمة عن تعاطي الخمور والمخدرات؛ والتي لم يقتصر ضررها على المتعاطي وحده بل تعداه إلى غيره؛ اشتد تحريمها، لأن الإضرار بالنفس من الخطوط الحمراء التي يُمنع تجاوزها في الشريعة، فكيف بمن يتعدى به جرمه إلى غيره، ومن القواعد الفقهية المعروفة في الفقه الإسلامي قاعدة لا ضرر ولا ضرار [29]. وحري بالتنبيه على كون عقلاء الناس حتى في الجاهلية ممن عرف قذارة الخمور، حرمها على نفسه، ومن ذلك الرجل الذي تحرش بابنته وأهدر ماله حين سكر، ولما أفاق وأُخبِر بذلك حرم الخمر على نفسه وقال:

رأيت الخمر صالحة وفيها   خصال تفسد الرجل الحليما

فلا والله أشربها صحيحا   ولا أُشفي بها أبدا سقيما

ولا أُعطي بها ثمنا حياتي   ولا أدعوا لها أبدا نديما

فإن الخمر تفضح شاربيها   وتجنيهم بها الأمر العظيما[30]

هـ). <u>جريمة السرقة</u>: يعرفها الفقهاء بأخذ مال الغير على وجه الخفية والاستتار [31]، ودليل حرمتها إقامة الحد على مرتكبها، وأين كان الحد عُلِم التحريم، يقول تعالى ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾[32]، وقال ﷺ: من حديث أسامة المعروف:« **لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا** »[33] وحاشاها أن تسرق كما قال الزهري.

وخطورة السرقة تكمن في تسببها في انعدام الأمن، فيصبح الإنسان خائفا على ممتلكاته، في الوقت الذي نُهينا في شريعتنا الغراء أن نروع الآمنين، حتى أنه ورد النهي عن أخذ أحدنا عصا

أخيه ولو مازحا خشية أن يخيفه ويروعه. والسرقة التي أوجب فيها الشارع الحكيم القطع (طبعا بتوافر بعض الشروط) هي السرقة التي تكون خلسة والموافقة للتعريف المذكور في ديباجة هذا النوع من الجرائم، أما السرقة التي نراها عمت بين أوساط المجتمع، لا تُعدُّ سرقة وإنما تدخل ضمن قطع الطريق أو ما يسمى بالحرابة، وهي أخطر جرما، لأجل ذلك كانت عقوبتها مجاوزة لحد السرقة في الغالب.

وتكمن خطورة هذا النوع من السرقة، ما فيه من ترويع للآمنين، ونهب ممتلكاتهم، وإلحاق الأذى بهم، فلا يخفى أن مثل هاته السرقات، يكون فيها إفزاع للضحية، وترويع الذمي الآمن محرم، فما بالكم بالمسلم، وفيه النهب وهو محرم، ويغلب عليه إلحاق بعض الجراح بالضحية؛ لحمل السارق بعض الأسلحة البيضاء غالبا، كما يولد بعض الاضطرابات والمشاكل النفسية نظرا لهول المُصاب، وأحيانا يُختم كل هذا بالقتل، ونتيجة لهذا فقد كانت عقوبة المحارب أو قاطع الطريق مغلظة في الشريعة الإسلامية.

2. <u>أسباب الوقوع في الجرائم</u>: كثيرا ما نسمع ببعض الجرائم المرتكبة في زماننا فنتعجب عن سبب وقوعها؛ إما لفظاعتها، وإما لسخفها، ويزداد العجب إن كان مرتكب هاته الجريمة إنسانا في غنى عن مخالطة هاته الجرائم والآثام، وهذا ما يدفع المرء ليبحث عن أسباب الوقوع في مثل هاته الجرائم، وكما يُقال دائما: إذا عُلِم السبب بطل العجب.

<u>السبب الأول</u> : ضعف الوازع الديني والذي نعني به خاصة عدم معرفة الله حق المعرفة، وإنما يعصي العاصي بجهله بعظمة الله وقدرته ، يقول تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾[34]، فهل من وقفة نُعَلّم ونتعلم فيها عن الله سبحانه وتعالى؟

<u>السبب الثاني</u>: الجهل المطبق بهدي النبي ﷺ، وبأخلاقه وسمته، وخاصة أن النبي ﷺ قد أشار إلى خطورة الانحراف، فمن حديث ابن مسعود قال: **خَطَّ لَنَا رَسُولُ الله ﷺ خَطًّا ثُمَّ قَالَ: هَذَا سَبِيلُ الله، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ ثُمَّ قَالَ : هَذِهِ سُبُلٌ مُتَفَرِّقَةٌ عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ ثُمَّ قَرَأَ (إِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ)**[35].

<u>السبب الثالث</u>: البعد عن العلم الشرعي، والزهد في الجلوس بين يدي العلماء، إذ الابتعاد عن العلم الشرعي طريق من طرق تمكن فتن الشبهات والشهوات.

السبب الرابع: الإعلام بشتى أنواعه، فهو دائما يصور لنا مدمن الخمر والمخدرات وهو في قمة النشوة والسعادة، كما أن كثرة رؤية مثل هاته القاذورات يُهون من خطورتها، ويجعل المرء يعتادها، وكما هو معروف عند الإعلاميين: أن الشيء إذا تكرر تقرر، ونفس الكلام بالنسبة للتدخين فهو مما عمت به البلوى، غير أن البلوى في العادة إذا عمت خفت فإن التدخين لما عم طم، كما ويصور لنا الإعلام إقامة العلاقات الجنسية بشتى أنواعها من الأمور العادية في الحياة،

فلا يكاد يخلو فلم أو مسلسل أو حتى شريط وثائقي؛ من هاته المشاهد المخلة والتي تجعل الشاب ينشأ على اعتياد مثل هاته الأمور، وإذا تكلمنا عن السرقة فإننا نجد الأفلام أكبر مروج لها، فيأتينا الفلم ممتدا حوالي ساعتين أو زيادة وهو يصور عمليات السطو والسرقة وعمليات قطع الطريق وفي آخر خمس دقائق من الفلم تأتي قوات الشرطة وتقبض على العصابة وينتصر الحق، بالله عليكم انظروا إلى مدة ترسيخ فكرة السرقة وإظهار السارق بالشخص الحيوي النشيط، أو ذلك الذي يريد أن يسترد حقه، وفي آخر خمس دقائق يُظهرون الفعل الحسن!

السبب الخامس: قلة المرشدين أو تخاذلهم أمام هذا الزخم الهائل من المغريات والفتن التي استهوت الأمة، كما وأن ثقافة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اضمحلت وتلاشت.

السبب السادس: ضعف شخصية بعض الساقطين في وحل الجريمة مما جعلهم فرائس سهلة لأهل الانحراف.

السبب السابع: رفقة السوء، فكما قيل: الصاحب ساحب، وقد قال النبي ﷺ: «**المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل** »[36]، إذ صاحب السوء يسهل الطريق إلى المعاصي ويحليها بأجمل الحلل.

السبب الثامن: عدم النظر إلى عواقب الأمور، فتجد الشاب يحاول الإقدام على أي خطوة، لأجل اكتشافها أو لأجل قضاء نزوة عابرة؛ دون أن ينظر إلى عواقب مثل هاته التصرفات.

السبب التاسع: وجود ممارسات تعسفية ودكتاتورية في مختلف المصالح، وعلى رأسها مصالح التوظيف، والتي تعتبر قاسمة الظهر بالنسبة لليد العاملة، فإن مثل هاته الممارسات التعسفية والتحكم في سوق العمل، وانتشار ظاهرة المحاباة في التوظيف تدفع المرء للإجرام، وإن كان هذا السبب الأحرى أن يكون دافعا؛ لا سببا، لأن الإنسان المسلم مهما بلغت به الظروف لا يصح ولا يقبل منه الغوص في الإجرام، وإنما يكون هذا دافعا له عندما يضعف وازعه الديني.

السبب العاشر: انتشار مظاهر الخلاعة والمجون في جل الأماكن؛ وخاصة الأماكن العامة منها، مما تسبب في تفجير الكوامن الجنسية عند المراهقين وغيرهم، هذه الأخيرة التي تعد وقودا مغذيا لكل أنواع الجرائم، إذ تعد الانحرافات الجنسية وما يتولد عنها من مشاكل عاطفية من أكبر الأسباب للانغماس في كل أنواع الجرائم من تناول للمخدرات والمسكرات، ومن أعمال السرقة والسطو، إضافة إلى جرائم القتل.

وما نراه اليوم من انحلال أخلاقي فتح المجال لاختلاط الذكور بالإناث وأباح لهم التحدث مع بعضهم عبر الهواتف النقالة لأوقات طويلة ومشاهدة الأفلام والكليبات الهابطة وسماع الأغاني والتي تعتبر بريد الزنا، كل هاته العوامل كانت وراء انتشار الجرائم.

. الشريعة في مواجهة الجريمة:

1. الوسائل التي عنت الشريعة بها لأجل الوقاية من الجرائم : نسمع كثيرا مقولة: الوقاية خير من العلاج، ومن منطلق قوله ﷺ : **الحكمة ضالة المؤمن**، فإنه وبالفعل فإن الوقاية من أي

شيء أفضل من الوقوع فيه ثم العلاج منه، وهذا الذي عنت الشريعة به، فقد جعلت وسائل عديدة للوقاية من الوقوع في هذه الجرائم، عل أبرزها:

1. تحريمها للجرائم، وعدها من الكبائر، ومن الموبقات المهلكات.

2. توعدها المجرمين بالذل والصغار في الحياة الدنيا، وبعذاب أليم في الآخرة.

3. مؤانستها لأهل البلاء، ووعدهم بالمغفرة والفرج من الله، وأن هذا الابتلاء هو امتحان من عند الله، يقول تعالى: ﴿ **ألم، أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آَمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ، وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ** ﴾[37]، فإذا علم الإنسان سبب ابتلائه، فإن الحمل لن يكون ثقيلا عليه، وبالتالي لن يدفعه إلى الانغماس في الجرائم.

4. التأكيد على معنى التعبد في تحريمها للجرائم، دون الالتفات إلى بعض الحكم التي يعلق بها الناس تحريم هاته الجرائم.

5. تحريمها للوسائل المفضية للوقوع في الجريمة، وهذه النقطة واضحة لمن تأمل الشريعة، فتجد الإسلام لم يحرم الجرائم فقط، وإنما حرم الوسائل المفضية لها، وهذا مبني على كون الشريعة أساسها المصالح والخير، يقول الإمام العز بن عبد السلام: « **والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح**»[38]، ولهذا فقد درأت الشريعة ما يقرب من هاته المفاسد، لأن الوسائل إلى الحلال مباحة، والوسائل إلى الحرام محرمة [39]، ويظهر هذا جليا في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا**﴾[40]، يقول الإمام الطاهر بن عاشور: «**والقرب المنهي عنه هو أقل الملابسة، وهو كناية عن شدة النهي عن ملابسة الزنا** »[41]، ونفس الأمر بالنسبة لبقية المغريات من التبرج والسفور والاختلاط، أما بالنسبة لجريمة تناول المخدرات والمسكرات فالآثار التي تفيد هذا المعنى كثيرة منها، حديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَجْلِسْ عَلَى مَائِدَةٍ يُدَارُ عَلَيْهَا بِالْخَمْرِ** [42]، وبالنسبة لجريمة القتل روى أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قوله: **مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدَعَهُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ** [43]، فالنبي ﷺ ينهى عن كل ما يقرب من جريمة القتل، وإن كان الأمر يتعلق بالإشارة بسلاح أبيض.

ويُقَعِّد النبي ﷺ لقضية اجتناب الوقوع في الآثام أو الوقاية منها: بقوله: **إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ** [44]، وكان السلف يجعلون بين الحلال والحرام صورا من الحلال.

6. التنشئة السليمة للناشئة، وتلقينها ألوان الخطوط، وخاصة الحمراء منها؛ والتي لا يصح له تجاوزها، فهاهو رسول الله ﷺ يعلم سبطه الحلال والحرام وهو غلام صغير، وذلك عندما رآه يأكل من تمر الصدقة، وهي محرمة على آل بيته ﷺ، فعن أبي هريرة ﷺ قال: **أَخَذَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِخْ كِخْ**

لِيَطْرَحَهَا ثُمَّ قَالَ أَمَا شَعَرْتَ أَنَّا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ [45]، فالنبي ﷺ لم يمنعه صغر هذا الفتى في تعليمه الحلال والحرام.

كما عملت الشريعة على تهذيب النفوس، وإصلاح الضمائر، وحشدت لهذا عدة طرق؛ منها ممارسة العبادات بشتى أنواعها، فالصلاة المقسمة على خمسة أوقات تعمل على إزالة الصدأ الذي يصيب القلب البشري بين كل وقتين متعاقبين، وكذلك الصيام وما فيه من تهذيب للنفس وكسر شهواتها، إلى جانب الزكاة وما فيها من تعويد على روح التكافل الاجتماعي، دون أن نُغفِل الحج، هذا الركن العظيم الذي يُعد أقوى وسيلة لإزالة درن النفوس ونزواتها، لأجل ذلك وُعِد من قام بهذه الفريضة على أتم وجه بالجنة، يقول ﷺ **الْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ**[46]. [47]

7. تأسيسه لأجهزة مراقبة السير العام لأحوال الناس، ونعني بهذا أجهزة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء كانت بهذا الاسم أو ما قام مقامها؛ من شرطة ودرك....[48].

8. وضعها لعقوبات صارمة أو ما يسمى بالحدود لكل جريمة من الجرائم، والمتأمل لكل حد من الحدود الشرعية، يرى قمة العدل الإلهي، ولعلنا سنذكر شيئا منه في المطلب الثاني من هذا المبحث.

2. <u>العقوبات الشرعية للجرائم</u>: إن الناظر للعقوبات في الفقه الإسلامي يجدها على ثلاثة أقسام، الحدود والتعزيرات والقصاص، أما الحدود فهي تلك العقوبات المقابلة للجرائم والتي مبناه النص، ويدخل في هذا: حد الردة، حد الزنا، حد القذف، حد الشرب، حد السرقة، حد قطع الطريق، أما التعزيرات فهي كل العقوبات الموجودة في الفقه الإسلامي والتي لم ينزل فيها نص، وإنما مردها إلى إمام المسلمين يحكم فيها بحسب المصلحة وبقدر الجرم، وهذا النوع من العقوبات هو الأوسع، أما القصاص: فهو مقابلة الأذى بأذى مثله. والذي يهمنا في هاته الكلمات هي الحدود، والتي حرص الإسلام على تطبيقها لأجل تحقيق الأمن والسلام، ومن ذلك:

أ). **<u>عقوبة تغيير الدين</u>**: أما فيما يخص عقوبة الردة أو حد الردة، فالإسلام جعل القتل حدا للردة، بعد أن يمهل المرتد ثلاثة أيام، والتي يسميها الفقهاء بالاستتابة، لأجل أن يُتحقق من ردة هذا الشخص ومحاولة إقناعه في العدول عن هاته الكبيرة الموبقة، ودليل حد الردة قوله ﷺ: **مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**[49]، ويعتبر القتل في حق المرتد أنجع حل، لأن المرتد لا يخلو من ثلاث حالات:

إما أن يكون قد ارتد لشبهة وقعت في قلبه، وهذا النوع من الناس لا يصل الأمر به لدرجة القتل لأنهم سيعودون لا محالة عند استتابتهم وإزالة الشبهة عنهم، وهنا ملحظ مهم، وهو أن الشريعة لم تأت للقتل أو القطع مثلما يتوهمه البعض، وإنما أتت من أجل الإصلاح والنفع، غير أن طرق الإصلاح تتعدد، ومنها ما لا يتم إلا بالشدة، ولأجل هذا نلاحظ في حد الردة ابتداءه بالاستتابة قصد أن يراجع المرتد أمره، فإذا كان حال المرتد شبهة وقعت في قلبه فإن الاستتابة والمناقشة كفيلة بإعادته إلى صوابه.

ويُستفاد كذلك من الاستتابة عند من يرتد لسبب دنيوي، إذ يغلب على من يرتد من الشباب الطمع في الدنيا، كالمرأة الجميلة والوظيفة والمال والهجرة، فمن كانت حاله هكذا فيُرجى أن يعود إلى رشده بالاستتابة، وإن كان الأمر خلاف هذا فلا مناص من الحد.

أما إن كان سبب الردة عدم الرغبة في هذا الدين وذلك بعد قضاء حاجة المرتد من دخوله في الإسلام، فلاشك من كون القتل مستحق له، وكذلك بالنسبة لمن ارتد عبثا، فإن عقوبة القتل في حقه عقوبة عادلة، وقد يستغرب البعض في التعبير بكلمة عادلة، في الوقت الذي نكرر فيه دائما قوله تعالى: ﴿ **لا إكراه في الدين**﴾ ، فكيف يُقتل المرتد، وقد أجاب الشيخ محمد أبو زهرة إجابات وافية وشافية[50] منها: أن الإسلام لم يجبر أي أحد على الدخول فيه، وأن كل من يدخل في الإسلام يدخل بإرادته وقناعته، في حين يستحيل أن يكون المرتد قد ارتد عن قناعة بكون هذا الدين غير صالح، إضافة إلى كون المرتد منطقه غير سليم، فكيف يخرج الإنسان من دين السماحة والعدل والسلام والخير والتضامن والتكافل، إلى دين الوثنية والبشر والأهواء والضيم ؟ لأجل هذا كانت عقوبة الردة فاصلة في معرفة الصادق من الكاذب، في معرفة الجاد من الهازل، لأن الإنسان إذا عرف أن مصيره القتل إن ارتد عن هذا الدين فلن تسول له نفسه الخبيثة في أن يبع دينه بعرض من الدنيا، كما أن معرفة كل من يريد الدخول في الإسلام أن مصيره القتل إن خرج منه لَدَافع له بأن يراجع حساباته، فإن كان دخوله لغرض يريد أن يصيبه، فعلمه بمصيره رادع له، وبذلك يضمن الإسلام في كون كل من يدخل فيه بسلامة صدره، وبالتالي لن يكون ضمن المسلمين أصحاب الأهواء والمصالح[51].

ب). **<u>القصاص في القتل</u>** : ونجد فيه قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ، وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[52]، إذ يقرر سبحانه وتعالى أن من قتل مسلما متعمدا فإن عليه القصاص، وذلك بقتله، غير أن القصاص لما كان من الحقوق الخاصة والتي يتعلق بها ابتداء أهل القتيل دون عامة المجتمع، جعل الله عز وجل طريقا للصلح، وذلك بأن يعفو أهل الضحية، وقد عبر سبحانه وتعالى بعبارة هي من أصدق الكلمات وأشدها وقعا على النفس بأن قال: **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ** ، فذكَّر كلا الطرفين برابطة الأخوة حتى يكون دافعا لأهل القتيل بأن يصفحوا عن القاتل، فإن أصروا على الاقتصاص منه؛ فهو وسيلة لحقن الدم بعد ذلك لأن أهل القتيل يكونون قد شفوا غليلهم عند قتل القاتل، وبالتالي لا يوجد بعد ذلك أي داع للمطالبة بالدم، وهو الذي عبر عنه تعالى: بالحياة، وقد ذكر الرافعي أوجها كثيرة للإعجاز في هاته الآية.

ج). **<u>حد الزنا</u>** : يعتبر حد الزنا في الفقه الإسلامي على ضربين: الأول: الجلد للبكر، والثاني: الرجم للمحصن.

أما فيما يخص الجلد، فحده مئة جلدة للبكر الذي ثبتت في حقه هذه الجريمة، ودليل هذا قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[53]، وأما الرجم فنجد فيه مثلا رجمه ﷺ لماعز بن مالك ﷺ لما أقر بحضرة النبي ﷺ بالزنا وقد كان محصنا.

وتقرير الشريعة لهذين الحدين الغليظين، سببه شناعة هاته الفاحشة والتي تخرم مقصد من المقاصد الشرعية الخمس وهو مقصد حفظ النسل؛ كما أن لها انعكاسات كبيرة على الفرد والمجتمع، ففضلا عن كونها تهتك الستر بين العبد وربه، فهي تهتك الستر الذي بين الإنسان ونفسه، كما أن لها ضررا على المجتمع من انتشار للخلاعة والمجون والأطفال غير الشرعيين والذين يعتبرون أدوات للجريمة وحماتها في المستقبل، كما تؤدي إلى التفكك الأسري، وابتعاد الناس عن الحلال وانزوائهم إلى الحرام؛ وبذلك يقل النسل، كما أن من أضرار هاته الجريمة انتشار الأمراض خاصة السيدا، هذا الأخير الذي يسجل في بلادنا أرقاما كبيرة، فقد سجلت ولاية عنابة وحدها اثنتي عشر حالة في مدة شهر، هذا الرقم الذي ينذر بالارتفاع والذي كان المتسبب فيه بالدرجة الأولى العاهرات؛ كما جاء في بعض التقارير الصحفية. لأجل كل هذا نجد أن الإسلام تصدى لهذه الظاهرة بوسائل وقائية والتي ذكرنا شيئا منها من قبل؛ إضافة إلى الحدين المذكورين آنفا، والذي نلمس منهما عند التأمل بعض الأمور:

أ – أن الإسلام فرق بين المحصن وغير المحصن، إذ المحصن قد ذاق حلاوة النكاح فكان الأجدر به أن يُبعِد نفسه عن الوقوع في هاته الفاحشة، إضافة لكون المحصن في العادة أكثر حنكة من البكر، فلزم أن يكون العقاب شديدا.

ب – أن الإسلام ترك مجالا للبكر لكي يبدأ حياة جديدة بعد تنفيذ الحد، فوقوعه في هاته الفاحشة يعتبر زلة من زلات الشباب حري بالشرع أن يترك المجال لتصحيح الخطأ، أما بالنسبة للمحصن، فهو بعد إحصانه تغيرت نظرته للحياة خلافا للبكر، فكان الوقوع في هذه الفاحشة والجريمة غير مسموح به، فوجب حينئذ بتره من المجتمع لأنه عضو فاسد.

ج – أن الشريعة لم يكن همها ابتداء الجلد أو الرجم، وهو واضح من اشتراط وجود أربعة شهود عاينوا وقوع الجريمة، في الوقت الذي لا يكفي أن يُقام الحد بوجود ثلاثة شهود، قال تعالى: ﴿ **وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ** ﴾[54]، كما أنه ليس كل من ظُنَّ أنه ارتكب هاته الجريمة فإن العقوبة تنزل عليه، وإنما يجب التأكد منها ابتداء، وهذا واضح من سؤال النبي ﷺ ماعز بن مالك ﷺ حينما أتى إلى النبي ﷺ وقال له: طهرني، فقال النبي ﷺ :" **لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَظَرْتَ قَالَ: لَا يَا رَسُولَ اللهِ قَالَ: أَنِكْتَهَا لَا يَكْنِي، قَالَ فَعِنْدَ ذَلِكَ أَمَرَ بِرَجْمِهِ**" [55]، ولتظافر هاته النصوص تقررت القاعدة الفقهية: اِدرؤوا الحدود بالشبهات.

د – أن المقصد من هاته الحدود عدة أمور، أبرزها تنقية المؤمن من درن هاته الجريمة، ودليل هذا قوله ﷺ بعدما رُجِم ماعز: " **اسْتَغْفِرُوا لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: فَقَالُوا: غَفَرَ اللَّهُ لِمَاعِزِ بْنِ**

مَالِكٍ قَالَ: فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوَسِعَتْهُمْ

"[56]، وكذلك قول المرأة التي أتت النبي ﷺ بعد أن أتت الفاحشة فقالت: طهرني، فدل هذا على أن إيقاع الحد هو تنقية للمؤمن، وبالتالي فإنه يأتي يوم القيامة وليس في ذمته هاته الجريمة، ولا يتوقف الأمر عند تنقيته فقط، وإنما يتعدى الأمر إلى إجراء آخر في التنقية؛ ويكون بتنقية المجتمع، ويُصطلح عليه في الفقه الإسلامي: بالتغريب، إذ يُشرع للإمام أن يُغرب الزاني الذكر سنةً عن البلد، وهذا لأجل إبعاده عن رفاق السوء إن وُجِدوا، إضافة إلى إبعاده عن محيطه خشية العدوى، إذ يسمح تغريبه وإحساسه بالغربة في أن يكون دافعا له على التوبة، مع التنبيه على أن مسألة التغريب الراجح فيها كونها راجعة إلى رأي الإمام يطبقها متى ما وجد المصلحة في ذلك وليست داخلة في الحد والله أعلم.

ومن مقاصد إقامة الحد: إيقاع الأذى بالمجلود، فيصيب الألم جميع بدنه حتى لا توسوس له نفسه وتقوده للوقوع في هاته الجريمة مرة أخرى، وهي كذلك بمثابة تحذير لكل من تسول له نفس بأن يرتكب هاته الفاحشة، ويتجلى هذا في أمره تعالى بأن يحضرَ العقوبة طائفة من المؤمنين، يقول تعالى: ﴿**وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾[57]، يقول الإمام الطاهر بن عاشور: « **أمر أن تحضر جماعة من المسلمين إقامة حد الزنا تحقيقاً لإقامة الحد؛ وحذراً من التساهل فيه، فإن الإخفاء ذريعة للإنساء ... وفيه فائدة أخرى وهي: أن من مقاصد الحدود مع عقوبة الجاني أن يرتدع غيره، وبحضور طائفة من المؤمنين يتعظ به الحاضرون ويزدجرون ويشيع الحديث فيه بنقل الحاضر إلى الغائب**»[58].

د). <u>حد السرقة</u>: تُعتبر السرقة من أكثر الجرائم تفشيا في هذا العصر، كما أنها عرفت تطورا في وسائل وطرق القيام بها، ولعل أبرز دافع لتفشي هاته الظاهرة والجريمة، عدم تطبيق الحدود الشرعية، إذ إن هاته الآفة لما كان ضررها لا يقتصر على المسروق وإنما يتعدى الأمر إلى باقي المجتمع وذلك بالإخلال بالأمن العام؛ فيصير الناس يحسون بعدم الأمن في جل أوقاتهم، في الوقت الذي لزم أن يعيشوا في طمأنينة.

ولما كانت جرائم السرقة تنشر الذعر وسط المواطنين، إذ إن حادثة سرقة في بيت من البيوت أو في محل كافية لأن تزعج كل الآمنين، مما يدفعهم إلى إقامة الحراس وإحكام المغالق، كما سمعنا كثيرا عن جرائم السرقة التي تنتهي بجرائم قتل أو بضحية جريح[59].

لأجل هذا وجدنا الشريعة الإسلامية وقفت بحزم أمام هاته الجريمة، وجعلت الحد في هذا قطع العضو المسئول عن الجريمة، ألا وهي اليد، يقول تعالى: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾[60]، إذ إن الإنسان لو علم أن يده ستقطع فإنه لن يتجرأ على السرقة بأي حال من الأحوال، ولو أن امرأ رأى سارقا قُطِعت يده فإنه لن يتجرأ على السرقة، إذ يعتبر القطع بمثابة تحذير لكل إنسان من اقتراف جريمة السرقة، أما إن علِم هذا

السارق بأنه لن يعاقب بأكثر من سجنه مدة من الزمن ثم يُطلق سراحه فإنه لن يتوانى عن السرقة كلما سمحت له الفرصة، والواقع أكبر دليل.

مع التنبيه على أن القطع له شروط يجب توفرها في قيمة الشيء المسروق والمحدد شرعا بربع دينار ذهبي، إضافة إلى كون عملية السرقة لم تكن لحاجة، وإلا لم يصح القطع، لأجل هذا جمَّد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حد السرقة عام المجاعة، كما يجب أن ينبه إلى مسألة مهمة وهي عدم تطبيق هذا الحد فجاءة، وإنما يجب أن ينبه الناس إلى بدأ تطبيقه ومن ثمة يُطبق بعد ذلك، ويحسن أن ننبه إلى لطيفة من اللطائف التي كثيرا ما يذكرها الفقهاء، وهي: أن دية قطع اليد خمسمائة دينار، فلماذا تُقطع يد من سرق ربع دينار؟ ولعل هاته المقارنة ابتداء توحي بالتعارض في أحكام الشريعة الغراء، وقد أجاب القاضي عبد الوهاب المالكي على هذا الإشكال بعدما ورده على شكل بيت من الشعر:

يَدٌ بِخَمْسِ مِئِينَ عَسْجَد وُدِيَتْ   مَا بَالُهَا قُطِعَتْ فِي رُبْـعِ دِينَارِ

فأجاب:

عِزُّ الْأَمَانَةِ أَغْلَاهَا وَأَرْخَصُهَا   ذُلُّ الْخِيَانَةِ فَافْهَمْ حِكْمَةَ الْبَارِي

هـ). <u>عقوبة شرب الخمور والمسكرات</u>: قد ذكرنا سابقا الآفات التي تنجر عن تناول الخمور والمسكرات، إذ وجدنا فيها حطا من قدر الإنسان والإنسانية جميعا، ولأجل هذا فقد رتبت الشريعة حدا لمرتكب هذه الجريمة، والمقدرة في الشرع بالجلد أربعين جلدة أو ثمانين جلدة، ودليل هذا أن النبي ﷺ" **أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ**" [61]، وهذا يرجع ابتداء لتناوله هاته المادة؛ بغض النظر عن سكره أو عن إفساده بعد السكر، لأن النهي ابتداء هو تناول الخمر والمسكر، ولأجل هذا نبهنا إلى مسألة تحقيق معنى التعبد في مسائل العبادات عموما والحدود خصوصا، إذ لا يُشترط السكر أو الإضرار بالآخرين حتى يُنفَّذ الحكم، وهو واضح من قوله ﷺ: " **مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ** "[62].

وحري بالتنبيه على أن مسألة حد شارب الخمر ورد فيها حدان إن صح التعبير بلفظ حدين، أي أنه ورد في حد شارب الخمر جلده أربعين جلدة، وورد جلده ثمانين جلدة كما هو الثابت عند عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، والمسألة متعلقة بمسألة أصولية فحواها تنوع المقامات النبوية، وعليه يُخرج تصرف عمر بن الخطاب في زيادة أربعين جلدة كونه تصرفا منه بالإمامة لا غير وله نظائر كثيرة في الشريعة.

وممَّا يلفت الانتباه عند كلامنا عن حد شارب الخمر، ظهور مقصد إصلاح المجرم والرحمة به، فإضافة إلى كون الغاية من الحد هي تطهير المجرم من درن الجريمة وتحذير كل من يحاول الاقتراب منها أن مصيره الجلد؛ الرحمة بالمجرم ومحاولة الأخذ بيده إلى الطريق المستقيم، وكثيرا ما كنا نسمع من علمائنا مناداتهم بالأخذ بيد أهل المعاصي، ودليل هذا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: " **أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ قَالَ: اضْرِبُوهُ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَمِنَّا الضَّارِبُ**

بِيَدِهِ؛ وَالضَّارِبُ بِنَعْلِهِ؛ وَالضَّارِبُ بِثَوْبِهِ؛ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: أَخْزَاكَ اللهُ، قَالَ: لَا تَقُولُوا هَكَذَا، لَا تُعِينُوا عَلَيْهِ الشَّيْطَانَ "[63]، والشاهد العبارة الأخيرة وهي: لا تعينوا الشيطان على أخيكم، وفيه دلالة على الرأفة به لأجل إعانته على الخروج من دائرة السوء، فلو أن كل واحد نبذ المتناول للمسكرات لوجد هذا المنبوذ رفاق السوء لاحتضانه، بخلاف لو احتضنه المجتمع فإنه يندر رجوعه إلى تناول المسكر.

ويجدر أن ننبه على أن أهل المعاصي والإجرام عموما؛ وعلى سبيل المثال المتناولين للخمور أنهم ليسوا على شاكلة واحدة، فمن المجرمين من يكون وقوعه في الجريمة على سبيل الفضول والتجربة وهذا النوع عادة ما يرجع إلى سابق عهده، وهناك نوع ثان وهو النوع الذي يقع فيه أصحابه من المسلمين في الجريمة لسبب أو لآخر؛ لكنهم دائما في صراع مع أنفسهم على الوضع الذي يعيشونه، فهم لا يقبلون كونهم مجرمين غير أنهم يقعون فيها، فتجد أصحاب هذا النوع معدنهم طاهر وزكي وفيه بذرة خير، ودليل هذا قصة الصحابي الذي أُتِي به لأجل أن يُجلد **وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ جَلَدَهُ فِي الشَّرَابِ فَأُتِيَ بِهِ يَوْمًا فَأَمَرَ بِهِ فَجُلِدَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ الْقَوْمِ: اللَّهُمَّ الْعَنْهُ مَا أَكْثَرَ مَا يُؤْتَى بِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لَا تَلْعَنُوهُ فَوَ اللهِ مَا عَلِمْتُ إِنَّهُ يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ** "[64]، أما الصنف الثالث: وهو الذي يمارس فيه أصحابه الجريمة بنفس خبيثة والعياذ بالله، وهذا النوع لا يُرجى شفاءه إلا أن يشاء الله.

خاتمة:

من خلال ما تم ذكره من كلا نوعي الوسائل التي وضعتها الشريعة سواء الوقائية منها أو الردعية؛ نلمس مدى نجاعتها في الحد من الوقوع في الجريمة، وقد عبرنا بالحد لأن النفس الإنسانية لا يتصور منها أن تكون نفس ملك لا يُذنب، وإنما الوقوع في الذنوب والمعاصي ناموس من النواميس الكونية، وعليه فإن الإنسان دائما في صراع مع نفسه حتى لا يقع في الذنب أو الإجرام، ولا يعني كون الإنسان مذنبا لا محالة دافع إلى عدم تجريمه إذا زلت قدمه، وإنما عنينا بهذا الكلام أن الذنب والإجرام في الإنسان هو من خصائصه.

وقد رأينا من خلال ما ذكرنا أن الوسائل الوقائية التي وضعتها الشريعة كفيلة لإبعاد المرء عن الجرائم، فقد حرمت الشريعة ترويع الآمنين ورفع الحديدة في وجه المسلم، كما حرمت الجلوس في الموائد التي وضِع فيها الخمر، وحرمت كذلك التبرج والسفور والاختلاط ومشاهدة الخلاعة والمحرمات إلى غير ذلك من الأمور المحرمة شرعا والتي تعين على الوقوع في الحرام، وبالمقابل أمرت المسلمين بالتزود بالعلم الشرعي لأجل تحقيق التوحيد الخالص لله، وندبت الشريعة للزواج وللبيوع وأحلت الطيبات وأمرت بملأ أوقات الفراغ، كل هذا حتى يكون الإنسان في حيز يحميه من الجرائم، كما أن الحدود الموضوعة في الشريعة كفيلة للحد من الوقوع في الإجرام، وهذه حقيقة لا ينكرها إلا جاهل، وما على حكام المسلمين إلا تطبيق ما ورد في شريعتنا السمحة وبيننا وبينهم التطبيق والنتائج مضمونة، مع التنبيه على أن تطبيق الحدود الشرعية هو أمر إلزامي وهو حكم الله

لا البشر، غير أنه جزء من النظام الإسلامي وليس كله، أي أن النظام الجائر الظالم؛ والذي يمنع الحقوق عن أصحابها ويضطهدهم في كل حين، ولا تجد فيه أية صلة بالإسلام؛ ثم يأتي ليطبق الحدود الشرعية فإنه سيكون ظالما، ولا يعني هذا عدم تطبيقها وإنما المقصود أن نجاح تطبيق الحدود الشرعية يظهر جليا إذا كانت سياسة الحاكم طيبة على العموم.

. **الفهرس**:

1 . سورة قريش، الآيتان 3، 4.

2 . الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الماوردي علي بن محمد حبيب، (ص: 189)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983 م.

3 . الجريمة والتنمية، د. حسني درويش عبد الحميد، (ص: 13، 15).

4 . الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق – سوريا، الطبعة: الثانية، 1405هـ، 1985م.

5 . نفس المرجع، (183/6).

7.6. سورة البقرة، جزء من الآية 217.

8 . سورة المائدة، جزء من الآية 32.

9 . سورة الإسراء، جزء من الآية 33.

10 . سورة الفرقان، الآية 68.

11 . صحيح البخاري، كتاب الديات، [بدون ترجمة]، (رقم: 6469).

12 . أخرجه أبو يعلى في مسنده ، (4754)؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ، (6 / 42) : « رواه أبو يعلى وفيه من لم أعرفه».

13 . سورة الإسراء، الآية 32.

14 . سورة الفرقان، الآية 68.

15 . سورة الإسراء، جزء من الآية 33.

16 . الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، محمد أبو زهرة، (ص: 78)، دار الفكر العربي، القاهرة – جمهورية مصر العربية. [د.م]

17 . مسند الإمام أحمد، مسند الأنصار ، حديث المقداد بن الأسود ، (رقم : 23905)؛ قال الأستاذ شعيب الأرنؤوط : « إسناده جيد »

18 . الإجماع لابن المنذر ص: 160

19 . وهو ما أُخذِ عن طريق الأنف

20 . التأصيل الشرعي للخمر والمخدرات – دراسة فقهية مقارنة – ، د. سعد الدين مسعد هلالي، (ص: 114)، الناشر: المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية. [د.م].

21 . نفس المرجع، (ص: 12).

22 . سورة المائدة، الآية 90.

23 . مسند الإمام أحمد: مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، (رقم: 2899).

24 . برنامج محاضراتي بقناة الرسالة الفضائية بعنوان: الحرية طريق الريادة.

25 . فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني،(48/10)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، لبنان، 1379

26 . التأصيل الشرعي للخمر والمخدرات، مرجع سابق، (ص: 144/143).

27 . سورة غافر، جزء من الآية 29

28 . التأصيل الشرعي للخمر والمخدرات، مرجع سابق، (ص: 256/229).

29 . الجامع لأحكام القرآن، محمد ابن فرح الأنصاري القرطبي،(57/3)، تحقيق: هشام سمير البخاري،دار عالم الكتب، الرياض – المملكة العربية السعودية، طبعة : 1423 هـ/ 2003 م.

30 . القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، صالح السدلان، (ص: 493)، دار بلنسية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
31 . الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، (56/3).
32 . الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق،(92/8).
33 . سورة المائدة، الآية 38.
34 . صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب أم حسبتم أن أصحاب الكهف والرقيم، (رقم 3288).
35 . جزء من الآية 67 من سورة الزمر
36 . مسند الإمام أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود،(رقم 4142).
37 . مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة ، (رقم : 8015) ، قال الأستاذ شعيب الأرنؤوط : « إسناده جيد »
38 . سورة العنكبوت، الآيات 1− 3.
39 . قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، (9/1)، تحقيق:محمود بن التلاميذ الشنقيطي، الناشر: دار المعارف بيروت – لبنان، [د.م].
40 . نفس المرجع، (46/1).
41 . سورة الإسراء، الآية 32.
42 . التحرير والتنوير،محمد الطاهر بن عاشور، (90/15)، دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس، 1997 م.
43 . جامع الترمذي، كتاب الأدب ، باب ما جاء في دخول الحمام ، (رقم : 2801)، وقال الترمذي: « هذا حديث حسن غريب» .
44 . صحيح مسلم ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، (رقم : 125) .
45 . صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، (رقم: 52)؛ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، (رقم : 1599) .
46 . صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة للنبي صلى الله عليه وسلم، (رقم : 1420)؛ صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى آله وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم، (رقم: 1069).
47 . صحيح البخاري، أبواب العمرة، باب وجوب العمرة وفضلها، (رقم: 1683)؛ صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، (رقم: 1349).
48 . الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 25).
49 . نفس المرجع، (ص: 25).
50 . صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، (رقم : 6524) .
51 . الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 77 − 86).

52 . نفس المرجع، (ص: 84 – 86).

53 . سورة البقرة، الآيتان: 178– 179.

54 . سورة النور، الآية 2.

55 . سورة النساء، جزء من الآية15.

56 . صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست أو غمزت، (رقم:6438).

57 . صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، (رقم: 1695).

58 . سور النور، جزء من الآية 2.

59 . التحرير والتنوير،مرجع سابق، (151/18).

60 . الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، (ص: 78).

61 . سورة المائدة، الآية 38.

62 . صحيح مسلم، كتاب الحدود ، باب حد الخمر، (رقم : 1706).

63 . سنن أبي داود، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، (رقم: 3681)؛ جامع الترمذي، كتاب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، (رقم: 1865)؛ وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب »

64 . صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، (رقم:6395).

65 . صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة، (رقم: 6398).

قراءة جديدة في الخطاب النقدي عند قدامه من خلال كتابه نقد الشعر

الدكتور : مولود بغورة

جامعة الجزائر

ما يزال التراث النقدي العربي ينبوعا ثرا قادرا على العطاء في ظل النقد الحداثي العلمي العالمي السائد اليوم ، فقد عالج قضايا نقدية نظرية هامة كقضية التناص التي عبر عنها بالسرقات الشعرية وقضايا الأسلوب التي تناولها كثير من النقاد والبلاغيين وحللها عبد القاهر الجرجاني تحت مصطلح النظم وكقضية التداولية التي نجد ملامحها معبر عنها بصيغ مطابقة الكلام لمقتضى الحال وصيغ أساليب الإنشاء.

وإذا كان النقد العالمي اليوم يروم مقاربة النص الأدبي مقاربة علمية من مختلف الزوايا، نفسية، اجتماعية، بنيوية، أسلوبية، وسميائية ... فان للنقد العربي عموما والنقد عند قدامه بن جعفر خصوصا محاولات في هذا الاتجاه تجسدت خاصة في التنظير للنص الشعري و تقويمه من الزاوية الفنية البلاغية والدلالية تقويما علميا. و في هذا السياق تستوقفنا أفكار قدامه، من خلال كتابه نقد الشعر، لنبين مدى أبعادها في إطار النقد الكوني الحالي الذي غمرته اتجاهات كثيرة منها الأسلوبية التي تعتبر لونا من ألوان أدبية الخطاب أو النص والتي لاحظنا تقاربا شديدا بينها وبين أفكار قدامه النقدية، وهذه الأدبية التي تندرج تحتها الأسلوبية بشكل من الأشكال، مصطلح نقدي حديث، نشأ في بيئة روسية خلال الفترة الممتدة من 1915 إلى 1930 ثم انتقل إلى الدراسات العربية الحديثة، وهاهو عبد السلام المسدي يعرفها بقوله: (الأدبية " littérarité " لفظ وليد النقد الحديث يطلق على ما به يتحول الكلام من خطاب عادي إلى ممارسة فنية إبداعية، ويختص هذا المصطلح أحيانا بصبغة علمية فيطلق على وجه من المعرفة الإنسانية قد تتبلور يوما ما ويكون موضوعها: علم الأدب ومدار هذا العلم الافتراضي تحديد هوية الخطاب الأدبي في بنيته ووظيفته مما يبرز النواميس المجردة التي تشترك فيها كل الآثار الأدبية، فتكون نسبة الأدبية إلى الأدب كنسبة اللغة إلى الكلام في نظرية دي سوسير)[1].

فالأدبية إذن نظرية تهدف إلى وضع القوانين العامة المجردة للأدب كظاهرة متميزة لها خصوصياتها، إنها باختصار البحث عن علم مستقل للأدب (شعره ونثره)، فهل نجد هذا في تفكير قدامة بن جعفر ت 327 هـ من خلال كتابه نقد الشعر؟.

يعد كتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر من بين أهم مصادر تراثنا النقدي، وإن كانت وجهات نظر النقاد متباينة إزاءه، ولكن مع هذا يبقى هذا الكتاب كتابا نقديا هاما عرفته فترة تاريخية لم تعرف له مثيلا، إذ قدم دراسة منهجية للشعر تعد رائده في مجال النقد الأدبي العربي القديم، يقول عنه جابر عصفور محاولا إنصافه:" يبقى لقدامة أنه وضع نقد الشعر في التراث النقدي على أول طريق الأصالة وانه حاول تأسيس علم يقضي على فوضى الأذواق ... وكان خطوة متقدمة في عصره، وان أساء كثير من القدماء والمحدثين فهم الغاية الأصيلة من عمله"[2].

ولعله حري بنا أن نعطي لمحة موجزة عن هذا الكتاب قبل أن نجيب عن الإشكالية المطروحة وهي كيف كان تصور قدامه للشعر ومعاييره؟، مع الإشارة إلى أننا سنستعمل مصطلح

الأدبية والشعرية كمترادفين [3] في دراسة وتحليل آرائه حتى ولو لم يكن يعرف هذين المصطلحين، وهذا لا يعني عدم معرفته ما يتصل بهما من خصائص وقضايا. ومن هنا سيكون هدفنا هو البحث عن هذه الخصائص التي تميز الظاهرة الشعرية، حتى وان اختلفت مع مقومات الأدبية والأسلوبية كما اصطلح عليهما حديثا إذ لا يمكن أن ننتظر من التراث القديم نظريات حديثة كما لا يمكن أن نسقطها عليه لأن هذه النظريات الحديثة الغربية لها أسسها ومبرراتها وفلسفتها وظروفها الاجتماعية والنفسية المختلفة التي أثرت فيها. وبما أن الأزمنة والأمكنة تختلف فلا شك أن النظريات تختلف حينا وتتلامس أحيانا.

وهكذا، انطلاقا من دافع تأليف كتاب نقد الشعر، تتضح لنا نزعة قدامه العلمية في البحث عن علم للشعر، أو الشعرية، أو الأدبية، فقد صرح بأنه بحث عن علم للشعر فلم يجد من ألف فيه شيئا يميز به بين الجيد والرديء. (ولم أجد أحدا وضع في نقد الشعر وتخليص جيده من رديئه كتابا)[4] فهو إذن قد انطلق من فكرة عدم وجود هذا العلم ليؤسسه، وخاصة انه لاحظ وجود علوم أخرى اهتمت بالشعر كعلم الوزن والقافية، وعلم غريب الشعر، وعلم معانيه. وبعد توضيحه لهذا المبرر، شرع في تحديد مفهوم الشعر تحديدا دقيقا تحدوه في ذلك روح منطقية وثقافة فلسفية، فقد ذكر عناصر الشعر المكونة له وهي اللفظ والمعنى والوزن والقافية، ثم تناول كل مفردة من هذه الأربعة بالدراسة والتحليل، مبينا خصائصها وهي مفردة ثم تناولها مرة أخرى وهي متآلفة مع بعضها وفق منهجية دقيقة وهندسة محكمة يقول عن عناصر الشعر الثمانية الأربعة مفردة ومؤلفة ،مبينا خطته وهدفه ومنهجه وكيف يكون الشعر جيدا وكيف لا يكون جيدا خارجا عن دائرة أدبية الخطاب الشعري "وصارت أجناس الشعر ثمانية وهي الأربعة المفردات البسائط التي يدل عليها حده، والأربعة المؤلفات منها. ولما كان لكل واحد من هذه الثمانية صفات يمدح بها، وأحوال يعاب من أجلها. وجب أن يكون جيد ذلك ورديئة لاحقين للشعر إذ كان ليس يخرج شيء منها. ليكون مجموع ذلك إذا اجتمع للشعر كان في نهاية الجودة وإذا لم يكن فيه شيء منها كان في نهاية الرداءة لا محالة ، إذ كان هذان الطرفان مشتملين على جميع النعوت أو العيوب التي نذكرها ، ولما لم يكن كل شعر جامعا جميع النعوت أو العيوب، وجب أن تكون الوسائط التي بين المدح والذم تشتمل على صفات محمودة وصفات مذمومة ،فما كان فيه من النعوت أكثر كان إلى الجودة أميل، وما كان فيه من العيوب أكثر كان إلى الرداءة أقرب، وما تكافأت فيه النعوت والعيوب كان وسطا بين المدح والذم ، وتتزيل ذلك إذا حصر ما في الطرفين من النعوت والعيوب لا يبعد على من أعمل الفكر وأحسن سبر الشعر" [5] من خلال هذا النص نرى كيف انه لخص فكرة الكتاب كله وأبان عن منهجه وهدفه ورؤيته، وسؤالنا الآن أين تكمن الأدبية في خطابه ؟ هل تكمن في محاولته تحديد مفهوم الشعر تحديدا علميا دقيقا؟ أم في تحليله لقضاياه؟ أم في تحديده خصائصه؟ أم تكمن في كل هذا ؟

. في مفهوم الشعر وقضاياه:

1. **الشعر بنية لغوية** : إن أول ملمح نلاحظ فيه محاولة قدامة وضع علم للشعر هو تحديده مفهوم الشعر انطلاقا من عناصره الثابتة المكونة له والذي يبدو فيه متأثرا بالمنطق والفلسفة اليونانية، ولعل نظرة إلى العنوان تجعلنا نستطيع أن نستدل على هدا التأثر ،فقد جعله مشابها لعنوان كتاب فن الشعر لأرسطو –الذي ترجم في عصره – إذ كلاهما يحمل مصطلح الشعر، ولكن واحدا آثر كلمة فن الشعر وهو أرسطو والآخر آثر كلمة نقد الشعر. والبحث عن أدبية الشعر عند أرسطو يتجلى في تصنيفه له في أجناس منها الدرامي، والمأساوي والكوميدي و الملحمي، وفي تحديد مفهوم كل جنس، وخصائصه النوعية.[6]

وأما قدامة الذي يعالج ظاهرة الشعر العربي –المتميز بغنائيته–، باعتبارها المدونة المهيمنة آنذاك، فقد ارقه سؤال ملح وهو ما خصائص جودة الشعر وما معايير رداءته أي ما الذي يجعل من الشعر عملا نوعيا ،ومن ثم كيف يعرف جيد ه من رديئه ؟

ومن هنا نجده – بداية – قد حدد لنا مفهوم الشعر بأنه ((كلام موزون مقفى يدل على معنى))[7] ومضمونه أن الشعر (كلام) أي لفظ واللفظ كلمة عامة بمثابة الجنس الذي يشمل أي كلام سواء كان شعرا أو نثرا ثم حدد هذا اللفظ أو الكلام بأنه موزون ليخرج من دائرته الكلام غير الموزون وهذا بمنزلة الفصل ثم حدده بالقافية ليخرج منه ما ليس مقفى، وأضاف الدلالة على المعنى تمييزا له عن الكلام الذي يشمل العناصر السابقة ولكنه لا يدل على معنى، وهذا التعريف في نظر كثير من ا لدارسين تعريف ناقص وشكلي ،ذلك لأنه من الواضح أن كل كلام موزون مقفى لا يعد شعرا بل قد يكون مجرد نظم لا أكثر.

ومع كل هذا فإن هذا التعريف قد استحوذ على اهتمام النقاد قديما ومازال إلى اليوم لما ينطوي عليه من مقومات إيقاع الشعر الأساسية التي مازال ت تثير الاهتمام ويحلل الشعر في ضوئها انطلاقا من الدراسات النقدية الحداثية، وهذا مع خصائص أخرى أسلوبية بلاغية ذهب قدامة إليها أيضا وأوردها في ثنايا تحاليله النظرية والتطبيقية لبنيات النص الشعري انطلاقا من البيت ومكوناته الصوتية والدلالية والتركيبية الشاملة لأوجه لسانية مختلفة وخاصة البلاغية التي ركز عليها حديثه وكأنها لب أدبية النص الشعري مما يوحي بسبقه لأحدث النظريات النقدية الغربية اليوم التي تركز على الشكل والتي تذهب إلى تحليل البنية اللسانية للنص مبينة التخالفات والتوافقات أو التقابلات والتماثلات تأثرا بمبادئ اللسانيات الحديثة التي أرساها العالم النمساوي دو سودور.

وسنرى كيف أن قدامة أشار إلى مصطلحات [8] هي التي نراها اليوم في كثير من الدراسات النقدية وخاصة الأسلوبية والبنيوية، ودعني أبادر فأشير بسرعة إلى بعض هذه المصطلحات –وان فهمها قدامة بشكل مبسط وأولي – فأقول منها كلمة البنية، و التغاير، والتقابل والنسق والنظام والسياق وهكذا... وللإشارة فإنه لم يستعمل مصطلح الأسلوب تماما على الرغم من أن هذا المصطلح قد تردد في كتابات نقدية قبله وقد استعمل بدله مفردة عابرة وهي الطريقة التي وردت

مرتين في معرض حديثه عن التشبيه الذي قال عنه "ومن أبواب التصرف في التشبيه أن يكون الشعراء قد لزموا طريقة واحدة من تشبيه شيء بشيء فيأتي الشاعر بغير الطريق التي أخذ فيها عامة الشعراء"[9] واضح هنا أنه استعمل الطريقة والطريق ويريد بهما الأسلوب. وإذا كان قد حلل العناصر المكونة للفن الشعري بالصورة التي لاحظناها من قبل، وإذا كان قد ألح على أهمية الشكل ودوره الأساسي في إبراز الدلالة، متماشيا في ذلك مع نظرية العرب القائلة بأن الألفاظ خدم للمعاني[10]، ومن ثم فإن للألفاظ أهمية كبرى لأنها هي التي تعانق المعاني فتبرزها في أحسن صورة إذ :" المادة الشعرية أو المعاني في الشعر لا قيمة لمحتواها إلا من حيث تشكله في صورة، ففي الصورة وحدها تكمن حقيقة الشعر الذاتية أو ما نسميه الآن بخاصية النوعية " [11]، فان هذا التصور يتضح أكثر عندما نراه يعتبر الشعر صناعة كسائر الصناعات ،إذ يقول:" ولما كانت للشعر صناعة، وكان الغرض في كل صناعة إجراء ما يصنع ويعمل بها على غاية التجويد والكمال، إذ كان جميع ما يؤلف ويصنع على سبيل الصناعات والمهن فله طرفان، احدهما غاية الجودة، والآخر غاية الرداءة وحدوده بينهما تسمى الوسائط، وكان كل قاصد لشيء من ذلك فإنما يقصد الطرف الأجود، فان كان معه من القوة في الصناعة ما يبلغه إياه سمي حاذقا تام الحذق، فان قصر عن ذلك نزل له اسم بحسب الموضع الذي يبلغه في القرب من تلك الغاية والبعد عنها، إذ كان الشعر أيضا جاريا على سبيل سائر الصناعات مقصودا فيه وفي ما يحاك ويؤلف منه إلى غاية التجويد، وكان العاجز عن هذه الغاية من الشعراء إنما هو من ضعفت صناعته)) [12] إذا تأملنا هذا النص نجده يؤكد مسالة صناعة الشعر، وذلك بذكره مصطلح الصناعة وما يدور في فلكه من أفعال عدة مرات، بينما يخلو حديثه من أية إشارة إلى فكرة الإلهام.

وإذا كان الأمر هكذا فان المعاني التي تجرى فيها الصناعة الشعرية تكون بمثابة المادة في الصناعات الأخرى والشعر بمثابة الصورة، (إذ كانت المعاني للشعر بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة، من انه لابد فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصور منها، مثل الخشب للنجارة، والفضة للصياغة) [13]. قدامه هنا يوضح بشكل ملحوظ أنه يفهم الظاهرة الشعرية كنشاط إنساني،يمارسه الأديب، للتعبير عن تجربته، بأدوات لغوية منتظمة، وهو ما نلاحظه في حديثه خاصة عن ائتلافات عناصر البنية الشعرية، التي هي الصورة المكونة من اللفظ والمعنى بشكل متميز. وإذا كان الشعر صناعة ،فان السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو هل لهذه النظرة علاقة بنظرية المحاكاة ؟

2. **الشعر محاكاة:** قد لا يقف القارئ المتسرع ،على فكرة المحاكاة الأفلاطونية أو الأرسطية عند قدامة، في كتابه نقد الشعر، لأنه لم يبرزها في شكل عنوان، ولم يقف عندها طويلا ،بل لمح إليها، إذ نستطيع أن نستنتجها من حديثه على فكرة الصناعة ،التي تقتضي وجود شيء نقلده، أي وجود موضوع وهو الأشياء أو المعاني التي يرى أنه لا حدود لها وكل الموضوعات أو المعاني في متناول الشاعر. ونستنتجها من خلال تخصيصه بابا مستقلا للتشبيه [14] باعتبار انه

تصوير للمعاني والأشياء، فحتى وان كان هذا الفن البلاغي قديما وتردد كثيرا في أشعار القدامى فإن قدامة بجعله غرضا مستقلا يمكن أن يفهم منه ربطه بمسالة المحاكاة . و من خلال حديثه عن غرض الوصف حيث صرح بفكرة المحاكاة، بقوله: "ولما كان أكثر وصف الشعراء إنما يقع على الأشياء المركبة من ضروب المعاني كان أحسنهم من أتى في شعره بأكثر المعاني التي الموصوف مركب منها، ثم بأظهرها وأولاها حتى يحكيه بشعره ويمثله للحسن بنعته ..... [15]، وفي تعليقه على شعر للشماخ ((... وحكاها حتى كأن سامع قوله يراها)) [16] نلاحظ انه ذكر معنى المحاكاة مرة بالفعل المضارع يحكيه في القول الأول، ومرة بالماضي حكاها في القول الثاني، واللافت للنظر عبارته هذه: وحكاها حتى كأن سامع قوله يراها إشارة إلى قوة التصوير والوصف والمحاكاة الكفيلة بان تجعل صور الأشياء غائبة كأنها مشاهدة وحاضرة للعيان .ولاشك أن المحاكاة التي المح إليها قدامة في سياق الوصف، يمكن الذهاب بها إلى بقية الأغراض الأخرى، كالمدح أو الهجاء، والرثاء، فهي كلها في الحقيقة وصف أو محاكاة لأخلاق الأشخاص أو لأعمالهم وهكذا.

ومما له صلة بالمحاكاة، قضية الصدق في الشعر فهل يلتزم الشاعر الصدق في نقل الواقع،؟ إن الشاعر لدى قدامة (ليس يوصف بان يكون صادقا، بل إنما يراد منه إذا اخذ في معنى من المعاني كائنا ما كان أن يجيده في وقته الحاضر ،لا أن ينسخ ما قاله في وقت آخر" [17] فالشاعر في تصوره ليس ملزما بالتقيد بالواقع فيحاكيه كما هو وإنما هو ملزم بالإجادة فيما يتناوله- وهذا طبعا يتماشى مع مذهبه في الغلو-، كما انه لا يضيره إن ذكر المعنى في موقف أو قصيدة ثم عدل عنه في قصيدة أخرى أو موقف آخر، أو ناقضه، لأنه لا يحاسب على ذلك وإنما يحاسب على الإجادة في عمله الإبداعي الراهن.

إذن هو مع فلسفة الجودة الفنية مهما كانت المعاني وليس مع فلسفة الالتزام الحرفي بالواقع بل هو مع الغلو والجودة إلى أقصى حد متأثرا في هذا في بأفكار من الثقافة اليونانية والعربية يقول ((فلنرجع إلى ما بدأنا بذكره من الغلو والاقتصار على الحد الأوسط فأقول: إن الغلو عندي أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديما، وقد بلغني عن بعضهم أنه قال : أحسن الشعر أكذبه ، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم))[18].

والمقصود بالغلو عنده ليس هو المبالغة المفرطة التي قد تخرج الشعر من حد المعقول وتدخله في دائرة المستحيل واللامنطق وإنما القصد منه ضرب المثل وبلوغ الغاية في وصف الشيء وإبراز المعنى النواة بوضوح يقول: ((ومن أنكر على مهلهل والنمر وأبي نواس قولهم المتقدم ذكره (أبيات شعرية) فهو مخطئ لأنهم وغيرهم ممن ذهب إلى الغلو إنما أرادوا به المبالغة والغلو بما يخرج عن الموجود ويدخل في باب المعدوم فإنما يريد به المثل وبلوغ النهاية في النعت، وهذا أحسن من المذهب الآخر)) إن قدامة من خلال قوله هذا يوضح أن من أنكر على بعض الشعراء مبالغتهم كان مخطئا، لان مبالغتهم تلك ليست خروجا عن حد المعقول كما يتبادر إلى الذهن وإنما هي تدخل في صميم أدبية الشعر إذ الغرض منها تجويد الكلام وإعطائه أقصى ما يمكن من

الحسن عن طريق التصوير وضرب المثل، ولا بأس من الإشارة هنا إلى أن نظرته هذه تعد متقدمة وعميقة، إذ لو لم يكن الصورة الفنية في الأدب معيارا لأدبية الأدب أو أدبية الشعر، فماذا يكون الحكم على الشعراء الذين بالغوا في تصوير المعاني في أشعارهم.؟ ويؤكد هذا في حديثه عن الفضائل الأربعة في شعر المدح، ويرجع سبب المبالغة والغلو فيه إلى فكرة ((التمثيل، لا حقيقة الشيء))[19] ومن هنا فان هذا المذهب كما يراه قدامة يمثل سمة من سمات أدبية الشعر.

وإذا كان متأثرا بفلاسفة اليونان في المحاكاة، فكيف نظر إلى قضية المعنى وطريقة تناوله؟ لقد اهتم قدامه بمسالة الصياغة الشعرية وبصورة الشعر –كما سلف الذكر – مما يوحي بأنه يعتبرها معيار الادبية، وهذا ليس معناه أنه يهمل المعنى بل لقد أسهب في الحديث عنه، وأشار إلى معايير أدبيته في مختلف الأغراض الشعرية، ومن هنا نفهم أنه حلل قضية اللفظ والمعنى ضمنيا و دون أن يضع عنوانا مباشرا لها. وهاهو يشير إلى فكرة هامة في أدبية الأدب عامة والشعر خاصة وهي أن الشاعر حر في تناول كل المعاني، أي كل الموضوعات، دون أن يحظر عليه أي معنى ف: ((المعاني كلها معرضة للشاعر، وله أن يتكلم منها في ما أحب وآثر، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه) [20] على أن الأهم في هذا أن يحسن ملاءمة كلامه مع السياقات المختلفة أي أن يكون "مواجها للغرض المقصود غير عادل عن الأمر المطلوب"[20] وفكرة السياق أو الحال والمقام هذه من القضايا الهامة في أدبية الأدب أو في بلاغته وإذا كانت هذه المعاني الجزئية التي يعالجها الشعراء كثيرة لا تعد ولا تحصى فإن الأمر في تصور قدامه يقتضي تصنيف المعاني الشعرية في دوائر كبرى أوفي الأغراض الشعرية المعروفة "(ولما كانت أقسام المعاني التي يحتاج فيها إلى أن تكون على هذه الصفة مما لا نهاية لعدده ولم يمكن أن يؤتى على تعديد جميع ذلك، ولا أن يبلغ آخره رأيت أن أذكر منه صدرا ينبئ عن نفسه ويكون مثالا لغيره) [21] انطلاقا من هذا التصنيف يصبح لدينا شعر للمدح الذي يتفرع إلى معاني وكل معنى يشمل معاني جزئية، وشعر للهجاء وآخر للرثاء، وشعر للوصف، وآخر للغزل والتلطف ولكل نوع خصائصه المميزة له، فللغزل مثلا معاني وألفاظ لا تليق بالرثاء أو الهجاء، ولكي يثبت لنا قدامه هذه الخصائص نراه يعمد إلى شعر المدح على اعتبار انه أكثر تداولا في المدونة الشعرية العربية، ويفصل الحديث في مكوناته الدلالية.فالمديح إذن كمعنى كبير وأساسي يمكن حصر معانيه الفرعية الكبرى في أربعة فضائل العقل والشجاعة والعدل والعفة ومنها تنبثق معاني أساسية أخرى، فالعقل مثلا يشمل ((ثقافة المعرفة، والحياء، والبيان، والسياسة، والكفاية، والصدع بالحجة، والعلم والحلم عن سفاهة الجهلة، وغير ذلك مما يجري هذا المجرى)) [22] أما العفة فتتوسع إلى : القناعة وقلة الشره، وطهارة الايزار، وأما الشجاعة فإلى الحماية والدفاع والأخذ بالثار، والنكاية في العدو والمهابة، وقتل الأقران والسير في المهامه، الموحشة ...، وأما العدل (السخاء) فيشمل السماحة، والانظلام والتبرع بالنائل وإجابة السائل وقرى الأضياف [23]. حاول قدامه إذن أن يقنن معاني المدح، تقنينا علميا يكون بمثابة معايير في أيدي النقاد لمعرفة الجيد من الرديء، فكانت هذه المعاني الكبرى التي استمدها

من الفضائل التي أشار إليها الفيلسوف اليوناني أفلاطون، مما يدل على انه مطلع على الثقافة اليونانية وقد أشار إلى غير أفلاطون من اليونانيين مثل جالينوس عندما قال عنه (كما قال جالينوس في كتابه أخلاق النفس) [24]. وهو في كل هذا كما ذكر جابر عصفور: يسلم بان الشعر يوصل القيم توصيلا متميزا، بمعنى أن الشعر لا يقدم الفضائل تقديما حرفيا وإنما يقدمها تقديما شعريا"[25] وهو ما ألح عليه الاتجاه الشكلاني الحديث الذي رى أن الأدبية تكمن في الوظيفة الجمالية للغة ويتضح هذا أكثر عندما يبين انه على((الشاعر إذا شرع في أي معنى – كان – من الرفعة والضعة، والرفث والنزاهة، والبذخ والقناعة، والمدح، وغير ذلك من المعاني الحميدة أو الذميمة، أن يتوخى البلوغ من التجويد في ذلك إلى الغاية المطلوبة)) [26] فالمعيار إذن هو الصورة المتميزة، الناجمة عن تفاعل المضمون مع الشكل، فالشاعر:((من يأتي إلى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيرا أو إلى الكبير فيجعله بلفظه خسيسا...)[27] لا يقاس الشعر بخسة المعنى أو كبره وإنما يقاس بحسن صياغته ومن هنا فهو ينظر إلى المعنى نظرتين الأولى بأنه عام وقبلي، والثاني بأنه خاص متصل بالصياغة ولا انفصام له عنها، يقول حسن طبل بهذا الصدد: "إذا كان المعنى يتسم بالخسة أو الكبر قبل الصياغة الفنية التي قد تغير من خسته أو كبره وتحول كلا إلى نقيضه فمقتضى ذلك بالضرورة انه أمر مستقل عن تلك الصياغة سابق عليها، ومقتضى ذلك أيضا أن قدامة إذ جعل الشعر في الصورة اللغوية لا في المعاني أو المادة المعروضة كان يحس بان الصورة لا تلتزم بحدود تلك المادة أو تنقلها نقلا حرفيا بل إنها تعيد صياغتها وتشكلها تشكيلا جديدا تتمايز في إطاره عن طبيعتها الأولى، بل إن شاعرية الشاعر لتقاس بمدى تلك النقلة الفنية التي يحور بها الشاعر تلك المادة المعروضة، ويغير من سماتها – إلى الضد أحيانا –بالتشكيل الفني للصورة))[28].

ومن هذه الإشارات نلمح مسألة التناص التي أطال النقاد العرب الوقوف عندها تحت مصطلحات مختلفة ولم يطل قدامة الوقوف عندها رغم أهميتها وصلتها بالإبداع، وهذا لا يعني انه لم يلمح إليها بل نقول انه عرضها دون أن يصرح بها في ثنايا تحليلاته النقدية المركزة. وللنظر إليه كيف عبر عن فكرة قدم المعاني قائلا ((إن المعاني كانت في نفوس الناس قديما)) [29] فهو هنا يشير إلى أن المعاني كامنة في نفوس الناس وأنها قديمة ، ولذلك نراه يفرق بين الطرافة والجودة، يقول ((وقد يضع الناس في باب أوصاف المعاني الاستغراب والطرافة، بان يكون المعنى مما لم يسبق إليه، وليس عندي أن هذا داخل في الأوصاف لان المعنى المستجاد إذا كان في ذاته جيدا فإما* أن يقال له جيد إذا قاله شاعر من غير أن يكون تقدمه من قال مثله ، فهذا غير مستقيم بل يقال لما جرى هذا المجرى طريف وغريب إذا كان فردا قليلا فإذا كثر لم يسم بذلك وغريب وطريف هما شيء آخر غير حسن أو جيد لأنه قد يجوز أن يكون حسن جيد غير غريب ولا طريف فمثل تشبيههم الدروع بحباب الماء الذي تسوقه الرياح فانه ليس جودة هذا التشبيه تعاور الشعراء إياه قديما وحديثا،وإما طريف وغريب لم بسبق إليه وهو قبيح بارد فملء الدنيا مثل أشعار قوم من

المحدثين سبقوا إلى التردي فيها،والذي عندي في هذا الباب أن الوصف فيه لاحق بالشاعر المبتدئ بالمعنى الذي لم يسبق إليه لا إلى الشعر، إذ كانت المعاني مما لا يجعل القبيح منها حسنا لسبق السابق إلى استخراجها، كما لا يجعل الحسن قبيحا للغفلة عن الابتداء، واحسب انه اختلط على كثير من الناس وصف الشعر بوصف الشاعر فلم يكادوا يفرقون بينهما ، وإذا تأملوا هذا الأمر نعما علموا أن الشاعر موصوف بالسبق إلى المعاني واستخراج ما لم يتقدمه أحد إلى استخراجه، لا الشعر))[30] فالغرابة في مفهومه إذن لا تعني الجودة وانما تعني الجديد سواء كان جيدا أو غير جيد، وكأنه هنا في إثارته لهذه النقطة يفصل بين الشعر كشعر له مواصفات الحسن في أي معنى يطرقه والشاعر بوصفه قد يأتي بمعنى غير مطروق سواء كان هذا المعنى جيدا أو غير جيد، فيقال عنه انه أتى بمعنى غريب، وهنا نلمح إشارة جديرة بالتنويه لأهميتها وهي الفصل بين الشعر كشعر وبين صاحبه، أي النظر إلى الشعر في ذاته لا إلى قائله. وهذا ما دعت إليه المناهج الحديثة. ثم إذا نظرنا إلى هذا النص نلاحظ أن فكرة اخذ الشعراء بعضهم من بعض:"((تعاوره الشعراء قديما وحديثا))[31] إي تبادله الشعراء وتداولته ألسنتهم، وهذا يعني التناص الذي أصبح اليوم نظرية نقدية حديثة في الغرب، انطلاقا من باختين صاحب فكرة حوارية النصوص، ثم جوليا كريتيفا صاحبة الريادة في ذيوع مصطلح التناص لأول مرة. وهذا التناص الذي أومأ إليه يندرج ضمن الصياغة الفنية، وضمن التقنيات الأسلوبية مما يجعله "ناقدا شكليا يرد علة الجمال في الشعر إلى ما ينطوي عليه الشعر من تجانس بين العناصر والأجزاء" [32] واهتمامه بالجانب الشكلي الفني في الشعر يوحي بأن جمالية الشكل واللغة الشعرية المبنية على الانزياحات هي التي تجعل من الأدب أدبا. حسب منظور المدرسة الشكلانية، التي أولت اللغة الشعرية أهمية بالغة، فقد أشار جاكوبسون إلى وظائف اللغة الست [33] منها الوظيفة الشعرية وتحدث عن القيمة المهيمنة، وبين أن الشعر تهيمن عليه الوظيفة الجمالية للغة[34] .

وأشار جون كوهين في كتابه (بناء لغة الشعر) إلى خصائص لغة الشعر ومنها خصائص المعني وخصائص البنية التركيبية والإيقاعية [35] فإذن يمكن أن نلاحظ ملامح التقاء الآراء النقدية التراثية بالنظريات النقدية الغربية الحديثة، كما نلاحظ هنا في قضية قياس الشعر بجمالية لغته أو بأسلوبه وبلاغته أو بصياغته. ومما يؤكد ريادة الفكر النقدي العربي في هذا المجال الفني ما ذهب إليه الجاحظ من أن المعاني مطروحة في الطريق وفي متناول الجميع ولكن ما يجعلها تكتسب صفة الأدبية في الخطاب الشعري هو حسن صياغتها، فالشعر عنده "ضرب من النسج وجنس من التصوير"[36]

وانطلاقا من هذا يتجلى لنا أن أساس الأدبية في تفكير قدامة هو قوة اللفظ وحسنه، وحسن التعبير عن المعنى أو الصياغة أو جودة الصورة، أي أن المعيار في الشعر هو الشكل والصورة فهو إذن " ناقد شكلي يرد علة الجمال في الشعر إلى ما ينطوي عليه الشعر من تجانس بين

العناصر والأجزاء، وهو يحاول – بالتركيز على الصياغة – تبرير قيمة الشعر، تلك القيمة التي ترتد إلى صورة القصيدة .."[37] ولنا الآن وقفة مع آرائه في كيفية بناء لغة الشعر بناء فنيا ؟

. **في بناء لغة الشعر**: مما لاشك فيه أن معظم المناهج النقدية اليوم وخاصة الأسلوبية، تنطلق من البنية الصوتية أو الإيقاعية في تحليلاتها للكشف عن مناحيها الجمالية وتأثيراتها الدلالية وإذا بحثنا في تراثنا النقدي والبلاغي فإننا بلا شك نجد الاهتمام بهذا الجانب بشكل أو بآخر وخاصة عند ناقدنا قدامه بن جعفر فماذا عن ذلك؟

. **مستوى البنية الإيقاعية**: لم يستفض قدامة في الحديث عن مواصفات البنية المفردة لان مدار الأدبية في نظره كما يبدو لنا يتمثل أكثر في الائتلافات بين عناصر الشعر التي تتشكل في البنية التركيبية الدلالية. وإذا كانت اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم كما قال ابن جني[38]، والشعر تعبير باللغة فالنتيجة المنطقية هي أن الشعر أصوات لغوية، ولكنه فن التعبير بالكلمات التي يجب أن تتصف بخصائص ومميزات، كالسهولة في النطق مثلا ولذلك نجد الشاعر يعمد إلى اختيار ها وينتقي منها الأسهل نطقا والأحلى في السماع ففي تصوره ينبغي أن يكون اللفظ ((سمحا، سهل مخارج الحروف من مواضعها، عليه رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة))[39] نلاحظ أن بعض هذه المعايير واضح وبعضها فضفاض مبهم الدلالة، ذلك أنه إذا كان من السهل قياس أصوات الكلمة علميا بناء على مخارجها وصفاتها فانه ليس من السهل قياس السماحة والرونق والبشاعة اللهم إلا إذا لجأنا إلى تحكيم الذوق الذي لم يغفله قدامة، على الرغم من منحاه العلمي في التنظير النقدي.

هذه السمات الخاصة بالمفردة تناولتها البلاغة العربية أو الفصاحة العربية وخصتها بأبحاث ودراسات هامة لتلفت انتباه الشعراء إلى أهمية اختيار الكلمات عند التعبير عن تجاربهم الشعرية، وقدامة في تفكيره النقدي استفاد من هذه المعايير ،وإضافة إليها نراه يذكر معايير سلبية قصد تفاديها، وهي ألا يكون اللفظ على غير سبيل الإعراب واللغة، وألا يكون شاذا غير مستعمل أي حوشيا [40] وألا يكون من فاحش الاستعارة وذلك كأن يستعير الشاعر الحافر لرجل الإنسان مثلا[41]. وهذه كما نرى تخرج الكلمة من نطاق الأدبية كما يخرجها غرابة دلالتها أو استعمالها استعمالا مجازيا غير ملائم.

ومن خصائص أدبية الشعر نجد الوزن عند النقاد القدامى وقد وضعه قدامه أساسا في تعريفه للشعر ثم خصه بحديث مستقل مبينا صفاته الايجابية وبعض العيوب أو السلبيات التي تعتريه إذا لم يحسن استعماله، ولكنه إذا نظر إلى الوزن باعتباره مقوما أساسيا من مقومات الخطاب الشعري، فإنه من جهة أخرى لم يلزم الشاعر بتعلمه ولا بتعلم القافية ((فهما وإن خصا بالشعر وحده فليست الضرورة داعية إليهما لسهولة وجودهما في طباع أكثر الناس من غير تعلم))[42] لكن كيف يكون الوزن ايجابيا ؟ إن من شروط حسنه: ((أن يكون سهل العروض)) [43] وألا يكون ((خارجا عن العروض فيه زحافات كثيرة مما يذهب حلاوته وطلاوته))[44] وأن يكون خاليا من

الزحافات الكثيرة المخلة التي اصطلح عليها بالتخلع الذي هو أن يكون الشعر(قبيح الوزن قد أفرط تزحيفه وجعل ذلك بنية للشعر كله) [45] وفي نظره أن الوزن وحده لا يصنع الشعر ولكن يصنعه حسن تآلفه وانسجامه مع العناصر الأخرى يقول في حديثه عن معنى ائتلاف اللفظ والوزن (وهو أن تكون الأسماء والأفعال في الشعر تامة مستقيمة كما بنيت لم يضطر الأمر في الوزن إلى نقضها عن البنية بالزيادة عليها والنقصان منها) [46] ومعنى هذا أن بنية الشعر يجب أن تكون محكمة بحيث يتوافق الوزن الذي هو انتظام إيقاعي، مع اللفظ والتركيب الحامل لهذه الإيقاعات، فلا يكون هناك لفظ زائد عن الوزن ولا وزن زائد عن اللفظ.

وفي إطار الإيقاع يؤكد قدامة أهمية التشجيع والتقفية في الشعر والذي يشمل التصريع والترصيع بقوله (إنما يذهب الشعراء المطبوعون المجيدون إلى ذلك لان بنية الشعر إنما هي التسجيع والتقفية، فكلما كان الشعر أكثر اشتمالا عليه كان أدخل له في باب الشعر وأخرج له عن مذهب النثر)[47] واضح هنا كيف أنه يعطي أهمية كبرى لهذه السمة ويعدها سمة أدبية مميزة بين ما هو شعر وما هو نثر. وهذا التسجيع في نظره يشكله التصريع لأنه عبارة عن تماثل بنية الكلمتين في البيت الأول من القصيدة ، ويشكله أيضا الترصيع الذي هو: (تصيير مقاطع الأجزاء في البيت على سجع أو شبيه به أو من جنس واحد في التصريف)[48] وقد يكون في البيت الأول في القصيدة وقد ينزلق إلى ما بعد البيت الأول ((وربما أغفل بعض الشعراء التصريع في البيت الأول فأتى به في بعض من القصيدة فيما بعد)) [49] وهذه الظاهرة تضفي على القول الشعري جمالا ولذلك اعتمدها الشعراء المطبوعون[50].

وأكثر منها المحدثون، قصدا للكلام بما يشبه بعضه بعضا [51] ويرى أن هذه الظاهرة الإيقاعية إذا كانت في النثر تضفي عليه الحسن فان توفرها في الشعر أولى واهم[52].

أما القافية فقد تناولها في صورتها الايجابية وصورتها السلبية فهي لديه مقوم صوتي إيقاعي جوهري في بنية الشعر، لها مواصفات خاصة في نسيج النص، وشروط تسهم بها في أدبية الشعر، وقد أبرز خصائصها الإيقاعية في بنية القصيدة كما أشار إلى عيوبها، فمن خصائصها أن تتسم بسهولة مخارج حروفها وان تكون منسجمة مع المعنى، وأما عيوبها فمنها الإيطاء، والإقواء والسناد...

. <u>مستوى البنية التركيبية والدلالية</u>: وهكذا قد لاحظنا كيف أن البنية الإيقاعية تتأتى على مستوى الألفاظ المفردة وما تشتمل عليه من أصوات منسجمة، وعلى مستوى التراكيب التي تشمل الترصيع والتصريع.

وها نحن الآن نقف مع بعض جماليات الأسلوب التي تضفي على الكلام أدبيته، ومنها خاصية حسن التقسيم أو هندسة المعنى وهو(أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساما فيستوفيها ولا يغادر قسما منها "ومثاله قول الشاعر:

فقال فريق القوم لا وفريقهم نعم وفريق قال ويحك لا أدري [53]

فالمعنى هنا جاء مقسما إلى ثلاثة أقسام صحيحة (لا ، نعم ، لا أدري) لا يمكن أن يضاف إليها شيء آخر، وهنا نلاحظ خلو البيت من أية صورة بيانية ، ويظهر الكلام في درجة الصفر كما قال رولان بارت، لتجرده من الانزياح الذي يعد من أهم عوامل أدبية النص، ولكن العامل الذي يمنح لهذا البيت أدبيته هو هذا التقسيم الفني الإيقاعي لبنية الكلام. ومنها صحة المقابلة التي هي لون آخر من ألوان هندسة الخطاب الشعري وسمة من سمات توازنه والذي له تأثير إيقاعي ودلالي عرفه قدامة بقوله: (وهو أن يصنع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض والمخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف على الصحة) [54]. ومثاله قول الشاعر

وإذا حديث ساءني لم اكتئب وإذا حديث سرني لم اشر

فقد جعل بإزاء سرني ساءني، وبإزاء الاكتئاب الأشر وهذه المعاني غاية في التقابل [55]، ومنها بنية صحة التفسير التي هي خاصية تتصل ببنية الدلالة "أن يضع الشاعر معاني يريد أن يذكر أحوالها في شعره الذي يصنعه فإذا ذكرها أتى بها من غير أن يخالف معنى ما أتى به منها ولا يزيد أو ينقص)[56] ومن أمثلته قول الشاعر:

وله بلا حزن ولا بمسرة ضحك يراوح بينه وبكاء

ففسر بلا حزن ببكاء، ولا بمسرة بضحك، ومن أمثلته ، قول صالح بن جناح اللخمي:

لئن كنت محتاجا إلى الحلم إنني إلى الجهل في بعض الأحايين أحوج

وفسر ذلك بأن قال :

ولي فرس للحلم بالحلم ملجم ولي فرس للجهل بالجهل مسرج

فلم يزد المعنى ولا نقص منه، ثم فسر البيت الثاني أيضا فقال :

فمن رام تقويمي فاني مقوم ومن رام تعويجي فاني معوج [57]

هذا الذي اعتبره قدامه صحة التفسير يمكن إدراجه في تلاؤم الكلام، أو في ترابط بعضه ببعض دون تناقض أو مخالفة أو نقص أو زيادة سواء داخل البيت الواحد، أو بين أبيات متتابعة يتصل بعضها ببعض دلاليا، فالمعنى لا يكتمل في البيت حتى يكمله في البيت الموالي، أو البيت الآخر أي كل بيت يدخل في علاقات مع البيت الذي يليه. وهذا ما يدخل في صميم لسانيات النص الحديثة.

ومنها التتميم"وهو "أن يذكر الشاعر المعنى فلا يدع من الأحوال التي تتم بها صحته وتكمل معها جودته شيئا إلا أتى به "[58] ومثاله قول طرفة :

فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي

فقوله: "غير مفسدها إتمام لجودة ما قاله لأنه لولم يقل غير مفسدها لعيب "[59]

ولئن كان قدامه قد أطلق على هذه الظاهرة الفنية مصطلح التتميم فإنه يريد به ما عرف عند آخرين من النقاد والبلاغيين بمصطلح الاحتراس، الذي ينضوي تحت لواء الإطناب الذي

يهدف إلى كيفية بناء كلام شعري بليغ يدخل في إطار الأدبية. هذا وله موقف من ظاهرة المبالغة في الخطاب الشعري فهي عنده أحسن من الاقتصار على الحد الأوسط يقول: (إن الغلو عندي أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديما وقد بلغني عن بعضهم أنه قال: أحسن الشعر أكذبه، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم [60]، والغلو المقبول إنما يريد" به المثل وبلوغ النهاية في النعت وهذا أحسن من المذهب الآخر)" [61]ويستدل قدامه بالشعراء وكيف أنهم وصفوا وبالغوا في وصفهم وكان شعرهم في غاية الحسن، يقول"(وقد وصف شعراء مصيبون متقدمون قوما بالإفراط في هذه الفضائل حتى زال الوصف إلى الطرف المذموم، وليس ذلك منهم إلا كما قدمنا القول فيه في باب الغلو في الشعر من أن الذي يراد به إنما هو المبالغة والتمثيل لا حقيقة الشيء)[62] ويوضح هذا بقوله "هي أن يذكر الشاعر حالا من الأحوال في شعر لو وقف عليها لأجزأه ذلك في الغرض الذي قصده، فلا يقف حتى يزيد في معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون ابلغ في ما قصد وذلك مثل قول الشاعر:

ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث سارا [63]

"فإكرامهم للجار ما كان فيهم من الأخلاق الجميلة الموصوفة وإتباعهم الكرامة حيث كان من المبالغة في الجميل" [64] وفي نظره لا يعد هذا مذموما مادام الغرض منه المبالغة لإضفاء سمة الحسن على خطابه الشعري فجعل كرمهم – مبالغا –يتبع جارهم أينما حل وارتحل.

ومنها الالتفات الذي يعد من أهم الظواهر التي لفتت انتباه اللغويين والنقاد والبلاغيين قديما وحديثا وقدامة يدخل في مقدمة هؤلاء الذين اعتبروها سمة أسلوبية تطبع العبارة الأدبية بطابعها الفني الجمالي، وهو يعرفها بشكل متميز كما يلي:" أن يكون الشاعر آخذا في معنى، فكأنه يعترضه إما شك فيه أو ظن بأن رادا يرد عليه قوله أو سائلا يسأله عن سببه، فيعود راجعا إلى ما قدمه فإما أن يذكر سببه، أو يحل الشك فيه)[65].

هذا مفهومه للالتفات الذي هو تحول في وجهة الخطاب،و الذي يوضح الزمخشري الهدف منه بأنه لتجنيب السامع الملل. [66] أما الإشارة فيقصد بها الإيجاز، والإيجاز سمة أسلوبية ذات اثر بعيد في أدبية الأدب وخاصة الشعر يعرفه قائلا:" وهو أن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدل عليها كما قال بعضهم وقد وصف البلاغة فقال: هي لمحة دالة) [67] ، ولا يخفى إذن ما للإيجاز من تأثير في بلاغة القول أو في أدبيته،إذ البلاغة هي الإيجاز، وهي لمحة دالة. وإذا كانت سمة الإيجاز مما يمنح الكلام الشعري أدبيته، فان خاصية أخرى تمنح الشعر أيضا أدبيته وهي خاصية المساواة، والتي عرفها قائلا: وهو أن يكون اللفظ مساويا للمعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهذه هي البلاغة التي وصف بها بعض الكتاب رجلا فقال: كانت ألفاظه قوالب لمعانيه أي هي مساوية لها لا يفضل أحدهما على الآخر) [68] . ومن الخصائص الأسلوبية التي تضفي على الشعر أدبيته خاصية الإرداف أو الكناية التي هي ((أن

يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع بمنزلة قول الشاعر:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس فهاشم

ومن خصائصه ،خاصية التمثيل الذي هو(أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاما يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد أن يشير إليه كقول الشاعر:

أوردتهم وصدور العيس مسنفة والصبح بالكوكب الدري منحور

فقد أشار إلى الفجر إشارة ظريفة بغير لفظه) [69] هذا المثال قد ورد في كتاب البديع لابن المعتز وهو بصدد حديثه عن الكناية. [70]وكثير من هذه الخصائص إذا لم يحسن استعمالها فإنها تنقلب إلى الضد ويفقد الخطاب الشعري أدبيته، وقد أوضحها قدامه تحت عناوين منها فساد الأقسام وفساد المقابلات، والإحالة في المعنى، والتناقض، ومخالفة العرف، والخطأ في إسناد الأشياء ...

هذه إذن بعض ملامح أدبية الخطاب الشعري أي علم الشعر كما تصوره قدامه بن جعفر في كتابه تقد الشعر، معبرا عنه بمصطلحات وقواعد معيارية في معظمها بلاغية متنوعة اختارها أو ابتكرها، مركزا على بنية الشعر الداخلية، وعلى الأداة اللغوية في حالة انفرادها وفي حالة تراكيبها الانزياحية المختلفة التي تعد من أهم ركائز الأسلوبية الحديثة، ومع ذلك وهو يبحث مسألة علم الشعر، نجده لم يذكر كل المقومات التي تجعل خطابا ما خطابا شعريا متميزا، و نجده يذكر بعضها بشكل عابر كالاستعارة التي أشار إليها وذكر جانبها السلبي – معتبرا إياها من فاحش القول ،لعدم التناسب بين المسعار منه والمستعار له في بعضها. (فما جرى هذا المجرى مما له مجاز كان أخف وأسهل مما فحش ولم يعرف له مجاز وكان منافرا للعادة بعيدا مما يستعمل الناس مثله)[71] وحتى هذه الورقة توخت ألا تذكر كل ما تناوله قدامه فاختصرت ما اختصره، لأن هدفها التركيز على أبرز ملامح نزعته العلمية ومحاولته وضع علم للشعر على أسس بلاغية " يمكن ان نطلق عليه مصطلح الأدبية أو الشعرية" يعرف به جيد الشعر من رديئة و يتميز به الشعر عن اللاشعر. ومن هنا ركزنا على محاولته تحديد مفهوم الشعر تحديدا علميا صارما، وعلى بعض القضايا المتصلة به، وعلى تجليات أدبيته من خلال البنية الإيقاعية والتركيبية الدلالية. وكنتيجة لهذه الدراسة نذكر انه نبه إلى مسالة الفصل بين الشعر وصاحبه، عندما تحدث عن غرابة المعنى، (واحسب انه اختلط على كثير من الناس وصف الشعر بوصف الشاعر فلم يكادوا يفرقون بينهما)[72] وأشار إلى مسألة التناص بذكره تعاور المعاني وقدمها في نفوس الناس، إضافة إلى تحليله لبنى النص الأسلوبية، إيقاعا وتركيبا ودلالة وهذا كله يسمح بالقول بأن بعض ما توصلت إليه الدراسات النقدية الحداثية تتقاطع مع بعض الدراسات البلاغية والنقدية القديمة،وان اختلفت المصطلحات ومفاهيمها باختلاف **الرؤى والعصور والثقافات، وأن إقامة جسر التواصل والحوار بين القديم والمعاصر أمر في غاية الاهمية.**

. الهوامش:

1. الأسلوبية والأسلوب، المسدي ، ص 132
2. مفهوم الشعر، جابر عصفور، ص 118
3. المصطلح النقدي في الخطاب النقدي العربي الجديد ، د، يوسف وغليسي ، ص 277
4. نقد الشعر، قدامة، ص 61
5. نقد الشعر، 70،71
6. فن الشعر، ارسطو، تر: عبدالرحمن بدوي ،ص 16، 18، 50
7. نقد الشعر، ص 64
8. نقد الشعر ص: 172،165،141، 179، 192،208،
9. نقد الشعر ص 128
10. الخصائص ابن جني ، ج1/ 65
11. مفهوم الشعر، جابر عصفور ،ص82
12. نقد الشعر ص 64،65
13. نقد الشعر ص 61
14. نفسه ص 124

15. نفسه ، ص 130
16. نفسه، ص 131
17. نفسه ،ص 68
18. نقد الشعر ص 94
19. نفسه ص 99
20.21.22. نفسه، ص 91
23.24. نفسه، ص 98
25. نفسه ص 114
26. مفهوم الشعر، جابر عصفور ، ص 102
27. نفسه، ص 65،66
28. مفهوم الشعر، جابر عصفور ،ص 169
29. المعنى الشعري في التراث النقدي ، حسن طبل ص 56
30. نقد الشعر ص 169
31.32. نفسه، ص 152
33. مفهوم الشعر، جابر عصفور ،ص 84
34. قضايا الشعرية، رومان جاكوبسون، تر : محمد الولي ومبارك حنون ، ص32،33
35. نظرية المنهج الشكلي ، تودوروف، تر : ابراهيم الخطيب ، ص 84
36. ينظر: بناء لغة الشعر ، جون كوهن ، تر: د، احمد درويش ، ص 65 وما بعدها
37. الحيوان ،ج 3، ابو عثمان الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ، 1974ص/131
38. نفسه ص 84
39. الخصائص ، ابن جني ، 33/1
40. نقد الشعر ص 74
41. نقد الشعر ص 172
42. نفسه، 175
43. نفسه ص 62
44. نفسه ص 78
45.46. نفسه ص 178
47. نفسه ص 165
48. نفسه ص 90
49. نفسه ص 80
50. نفسه ص 89، 90
51. نفسه ص 83
52.53. نفسه ص 85

54. نقد الشعر ص 139

56.55. نفسه ص 141

57. نفسه ص 142

58. نفسه 143

60.59. نقد الشعر ص 144

62.61. نقد الشعر ص 94

63. نفسه ص 99

65.64. نفسه 146

66. نقد الشعر ص 150

67. انظر الكشاف، الزمخشري ص 119، 120

68. نقد الشعر ص 155،154

69. نقد الشعر ص 153

70. نقد الشعر ص 159، 161

71. كتاب البديع لابن المعتز ص 2

72. نقد الشعر ص 177

73. نقد الشعر ص 152

المراجع :

1. اشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، د يوسف وغليسي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ،ط1، 2008

2. نقد الشعر لأبي الفرج قدامه بن جعفر . تحقيق الدكتور : عبد المنعم خفاجي ، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، دط، دت.

3. مفهوم الشعر، جاب عصفور، دار الثقافة، 1982

4. الحيوان، ابوعثمان الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1974

5. لغة النقد العربي القديم، بين المعيارية والوصفية، حتى نهاية القرن السابع الهجري، تأليف: عبد السلام محمد رشيد، مؤسسة المختار، للنشر والتوزيع ، ط1، 2008

6. نظرية المنهج الشكلي – نصوص الشكلانيين الروس، تزفيتان تودوروف، ترجمة: ابراهيم الخطيب، مؤسسة الابحاث العربية، ط1، 1982

7. بناء لغة الشعر ، تأليف جون كوهن، ترجمة د احمد درويش مكتبة الزهراء، القاهرة، 1985

8. مفاهيم الشعرية ،حسن ناظم، المركز الثقافي العربي، دط، دت.

9. في قراءة النص ،قاسم المومني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1999

10. من الإنشائية إلى الدراسة الأجناسية، احمد الجوة، قرطاج للنشر والتوزيع ،ط1، 2007

11. فن الشعر، ارسطوطاليس، ترجمة وتحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 2، 1973.
12. كتاب البديع، ابن المعتز، دار المسيرة بيروت، ط3 ، 1982
13. الكشاف، للزمخشري، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود، وعلي معوض، الرياض، ط1، 1998
14. قضايا الشعرية، رومان جاكوبسون، تر: محمد الولي، ومبارك حنون، دار توبقال للنشر: الدار البيضاء، المغرب ، ط1، 1988.
15. الخصائص، ابن جني، ج1، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب، بيروت.

الترجمة الحرفية ومضمون النص الأدبي

الدكتورة حفصة نعماني
أستاذة اللغة الإنجليزية
المركز الجامعي لولاية البويرة

ظلّت الترجمة بمعنى النقل من لغة إلى أخرى حبيسة الجملة تنوس بين الحرفية والتحرّر من القيود البنيوية، وما إن ظهرت لسانيات النصوص إبّان ستّينات القرن الماضي حتى تخطّت هذه العملية الحيوية حدود الجملة (Boundaries Sentence) لتتّخذ من النص وحدة دلالية (Semantic Unit).

والنص حسب كاتفورد Catford (1965: 21) "امتداد لغوي يتكوّن من مكتبة تحوي عددا من الكتب أو من كتاب أو من جملة أو من عبارة أو من كلمة." وتتنوع الترجمات بتنوع النصوص، غير أنّنا سنركز على الترجمة الأدبية لأنّ النص الأدبي – على نقيض النص العلمي – في لغة المتن (Source Language) رؤية للحياة إن لم نقل رؤية الكاتب الخاصة للعالم، فهل من سبيل لينفذ المترجم إلى ما يختزنه هذا النص من أحاسيس وإيحاءات ومظاهر حضارية وثقافية؟

والترجمة في نظر كاتفورد (م ن: 20) "إحلال مادة نصية في لغة ما (لغة المتن) محلّ مادة نصية تكافؤها في لغة أخرى (لغة الوصول)"، وهي في رأي نيومارك Newmark (1981: 7) "حذاقة" Craft ما يفضي إلى أنّ الإبداع مقوّم أساسي في الترجمة الأدبية إذ لا خير في مترجم تعوزه ملكة إحدى اللغتين (لغة المتن Source Language ولغة الوصول Target Language). وليست الملكة اللغوية وحدها كفيلة بإنجاز ترجمة أدبية لأنّ المترجم ملزم بالاطّلاع على ثقافة اللغة التي ينقل منها اطّلاع المتحدّثين بها، فهو قارئ وكاتب على حدّ السواء يصبو إلى إفهام المتلقّي (Receptor) الذي يفترض أنّه يجهل لغة المتن أو غير ملمّ بخباياها. وعلى من يخوض غمار هذا الاختصاص أن يجعل نصّه ابن بيئته مترجما الشعر بالشعر والنثر بالنثر ما استطاع إلى ذلك سبيلا على ألا يقدّم لقارئه أو سامعه نصّا يتنافى ومقوّماته الثقافية: فلا يجوز أن ينقل مثلا من يترجم إلى اللغة العربية نقلا حرفيا أثناء ترجمته لرواية مكتوبة باللغة الإنجليزية يصوّر أحد مشاهدها تعبير أب عن اشتياقه لابنته بعد غياب طويل بتقبيل فمها، بل يترتّب عليه ذكر طبع القبلات على الجبين أو الوجنتين لأنّ الخلفية الثقافية (Cultural Background) للمتلقي العربي لا تستسيغ مثل هذا المشهد بين أب وابنته.

ولا ينبغي لمن يترجم من اللغة الإنجليزية إلى المتلقّي العربي أن يقابل كلمة " Owl" بكلمة "بومة" لأنّ الدلالة الاجتماعية للطائر ليست نفسها في الثقافتين: فهو عند الإنجليز رمز للتفاؤل بينما تعتبره العرب نذير شؤم وخراب.

وتقف التعابير الاصطلاحية والأمثال الشعبية عقبة في وجه المترجم غير المطّلع على ثقافة أهل لغة المتن، والمترجم البارع المبدع هو ذاك الذي يضع قارئه أو سامعه نصب عينيه: فإذا كان المتلقّي طفلا وجدناه يعمد إلى أيسر الأساليب حتّى وإن كلّفه ذلك الاهتمام بالمعنى دون المبنى، وإذا كان النص موجّها لغير الطفل وجدناه يبحث عن المكافئات التي يتهيّأ له بفضلها إلباس نصّه المنقول جلباب حضارة أهله كلّما تأتّى له ذلك. والأمثلة في هذا المجال لا تعدّ ولا تحصى، إذ كيف يمكن أن يعبّر من يترجم من اللغة الإنجليزية إلى لغة أخرى عن معنى يفيد مضيّ زمن طويل على وفاة شخص ما إذا كان يجهل التعبير الكنائي المتداول " He is smelling the daffodils"؟ ولعلّ عبارة "نبت الربيع على دمنته" تؤدّي المعنى لدى المتلقّي المتحدّث باللغة العربية. وكيف يستطيع من لا يعرف فحوى عبارة " White elephant" الدالّة على عدم جدوى الشيء وإن بدا مفيدا للعيان أن ينقل معناها إلى المتلقّي غير المطّلع على ثقافة لغة شيكسبير إذ لا وجود في مخيّلة أيّ منّا لصورة عن فيل أبيض اللون؟!

وذكر عديّ جوني (2008) في مقال له ما ورد في إحدى الصحف الأسترالية الصادرة باللغة العربية بولاية سيدني ترجمة لجزء من خطاب رئيس حكومة الولاية: "نحن لا نريد أن تتحوّل المنشآت الأولمبية إلى فيل أبيض".

وإذا كان للقمر في الثقافة العربية بعد رومانسيّ لأنّه رمز الحبّ والهيام فهو في الثقافة الفرنسية رمز الطفولة والبراءة والغباء أحيانا، فكيف يستطيع من ينقل إلى المتلقّي الفرنسي التعبير عن التشبيه "أنتِ قمر" أو "أنتِ كالقمر" إن لم يعدل عن الترجمة الحرفية غير المؤدّية للمعنى؟ وكيف يكون بمقدور غير العارف بالعامية الجزائرية أن ينقل للمتلقّي الغريب عنها دلالة التعبير المجازي "صام عام وفْطر على جرانة" إن لم يوظّف السياق اللغوي ضمن إطار يتعدّى القاموسية؟

ونلفت انتباه القارئ إلى أنّ عبارات التعريض (Implicatures) تختلف من مجتمع إلى آخر، فإن كان الجزائريون في لهجتهم يستعملون كلمة "جرانة" "ضفدع" في المثل المذكور للدلالة على تجنّب اتّخاذ قرار غير حكيم بعد صبر طويل فإنّ المصريين يقولون في هذا الصدد: "أصوم وأفطر على بصلة!؟" (نجيب محفوظ، 1947: 26).

وقد تضرب الأمثال تبعا لأحداث وقعت في بيئة ما فلا يفهم معانيها إلاّ أهلها وهذا ما يعسّر نقلها من لغة إلى أخرى، فكيف يتأتّى مثلا نقل "عاد بخفّي حنين" أو "وافق شَنّ طَبَقَة" أو "جنت على أهلها براقش" إن لم يلجأ المترجم إلى أسلوب يجنّبه الترجمة الحرفية التي لا تفيد المتلقّي غير العربي. بيد أنّ الإبداع نسبيّ في الترجمة الأدبية إذا أيقنّا أنّ هذه العملية وسيلة تبليغية (Means of Communication) تمكّن من الاحتكاك الحضاري خاصّة إذا تعلّق الأمر بالنصوص الوصفية التي تتحدّث عن العادات والتقاليد والمأكل والمشرب، فالرأي أن يعمد المترجم إلى نقل المفردة أو المصطلح وفق ما تقتضيه المعايير الكتابية للغة الوصول (Transliteration) ثمّ يشرح الغريب بهوامش تفسيرية، ولا تعدّ حاشية المترجم تقليلا من قدراته كما يعتقد بعض غير ذوي الاختصاص.

وتحمل النصوص الدينية – وعلى وجه الخصوص النص القرآني – في لغاتها الأصلية إشكالية التأويلية حيث تستوجب قداسة هذه النصوص من المترجم الإقلاع عن الإبداع ومحاولة اللجوء إلى الترجمة الحرفية التي يراها فيناي Vinay وداربلنيه Darbelnet (1972: 49) أنجع حلّ إذا أفادت المعنى، غير أنّ الحرفية غالبا ما توقع قارئ هذا الجنس الأدبي في الأخطاء المعرفية (Cognitive Errors) إن لم تعزّز بشروحات تفسيرية، ونذكر من الأمثلة القرآنية قوله تعالى في الآية الثامنة والعشرين من سورة مريم: ﴿ يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمّك بغيّا﴾. فالترجمة الحرفية لـ "يا أخت هارون" إلى أيّ لغة أخرى دون تعليق كأن يقال في اللغة الإنجليزية "Sister of Aaron" أو "Aaron's sister" تجعل المتلقّي غير المتقن للغة العربية أو المتلقّي غير العربي يتوهّم أنّ هارون ومريم عليهما السلام أخوان شقيقان، وقد صادفتنا بعض الترجمات التي نهج أصحابها هذا المنهاج كترجمة عز الدين الحايك (1998: 436)، والأمر ليس كذلك قطعا لأنّ أخوّتهما مجازية: فقد يكون هارون المذكور في الآية الكريمة فعلا أخا موسى عليهما السلام وهي من نسله وذرّيته، كأن يقال لعربي على وجه التعميم "يا أخا العرب" أو لقرشيّ على وجه التخصيص "يا أخا قريش"، ومعنى مخاطبة القوم لمريم: يا من تنتسبين إلى هذا النبي

الصالح بالعبادة والانقطاع للهيكل، لأنّ خدمته كانت موقوفة على ذرّية هارون عليه السلام. وقد يكون هارون المشار إليه في الآية ذاتها رجلا من قوم مريم عليها السلام صالحا أو طالحا (الزمخشري، 2000، ج3: 102) وهي مشبّهة به في الخطاب مدحا أو ذمّا، والرأي الثاني أرجح لأنّ الفترة الزمنية بين عمران أبي موسى وعمران أبي مريم تربو عن 1800 سنة. وقد روى الأئمّة أحمد ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم عن الصحابي المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قوله: "بعثني رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى أهل نجران فقالوا: أرأيت ما تقرؤون «يا أخت هارون» وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: «ألا أخبرتهم أنّهم كانوا يتسمّون بالأنبياء والصالحين قبلهم.»" (ابن كثير، 2006، ج3: 151-152).

وذكر المستشرق الإنجليزي جورج سيل George Sale (1896، ج3: 106) في هامش الصفحة أنّ العديد من المسيحيين يعتقدون بوجود خطأ في النص القرآني، ثمّ أورد مختلف الاحتمالات المبيّنة لهوية هارون حسب ما أورده المفسّرون.

وقد تلتبس الأمور على غير الملمّ باللغة العربية في فهم قوله تعالى: ﴿ وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظنّ أن لن نقدر عليه ...﴾ [الأنبياء: 87]، ويمكن أن يقع الالتباس في موضعين من شطر هذه الآية:

. فإذا اكتفينا بكتابة كنية النبي يونس عليه السلام وفق المعيار الخطّي في لغة أجنبية (Transliteration) دون إيضاح أنّ "ذا" تعني صاحب وأنّ "النون" تعني الحوت ودون ذكر سبب هذه التكنية قد لا يفهم قارئ الترجمة أنّ المقصود من السياق هو النبي يونس بن متّى عليه السلام، وقد يتبادر إلى ذهنه أنّ "Dhun-Nũn" اسم كسائر الأسماء.

. وإذا ترجم الفعل المضارع "نَقْدِر" بمعنى القُدرة لا القَدر، فقد يفهم القارئ لا محالة أنّ يونس عليه السلام كان يعتقد عند خروجه من نينوى أنّ الله عزّ وجلّ لن ينفّذ فيه قدرته وسلطانه، غير أنّ المقصود من السياق هو التضييق والقضاء وتسليط العقوبة إذ يستبعد أن يشكّ نبي في القدرة الإلهية. فينبغي أن يترجم التركيب «لن نقدر عليه» بـ«We will not punish him» بدل:
(J. Sale .1896, V3: 150) « We could not exercise our power over him » (A. Yusuf Ali. 1979, V1: 150) « We had no power over him »

ويعدّ الحذف (Ellipsis) في اللغة العربية سمة أسلوبية تزيد النص جمالا وهو في حكم المنطوق به، ويتدرّج من الحرف الواحد أو الضمير المتصل إلى الجملة بأسرها، ويحوي النص القرآني عدّة مواطن تجلّى فيها هذا الأسلوب وتقتضي من المترجم إبراز

المحذوف لألاّ تكون الترجمة الحرفية مخالفة للمعنى أو مخلّة به، نحو قوله تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها ... ﴾ [الإسراء: 16]، فمن يجنح إلى الترجمة الحرفية يكون قد حاد عن المعنى المراد لأنّ الله جلّ شأنه لا يأمر بالمعاصي وهو الناهي عنها، فالفاء

ليست حرف عطف أو استئناف وإنّما تدلّ على مخالفة الأمر الربّاني، ومعنى الكلام المحذوف أمر مترفيها بالطاعة أو بالتقوى أو بفعل الخير.

والترجمة الأدبية في واقع الأمر ليست غاية سهلة المنال وإنّما هي عملية معرفية يسعى منجزها إلى إحداث أثر في نفس قارئها أو سامعها يقارب ما يحدثه النص الأصلي في نفس أهل بيئته، ولا يحصل ذلك إلا باطّلاع المترجم اطّلاعا كاملا على ثقافتي لغة المتن ولغة الوصول حتّى لا ينتج نصّا فضفاضا يلبسه من حلل البيان ما لم يلبسه صاحبه في لغته الأم أو لغة منشئه أو ينتج نصّا رديئا لشدّة التصاقه بالأصل فيحرم المتلقّي من استيعابه والاستمتاع به والتفاعل معه فينفر منه لأنّه لا يجد فيه ما يمتّ بصلة لبيئته.

الهوامش:

1. يمكن أن يترجم هذا التعبير الكنائي حرفيا إلى اللغة العربية "إنّه يشمّ النرجس البري" فلا يؤدّي المعنى المقصود.

2. النص الأصلي:

"We don’t want to leave the Olympic venues to become a white elephant "

3. استعمل نجيب محفوظ في روايته "زقاق المدقّ" العديد من عبارات التعريض ولم يتمكّن ترافر لوغاسيك Trevor Le Gassick (1975) من إيصال معانيها إلى المتلقّي الإنجليزي في ترجمته " Midaq Alley" في عدّة مواضع، واهتمّ عكرمة شهاب (2004: 691–709) بتحليل تسع منها وتبيان أخطائها الترجمية.

4. وردت كذلك كنية عمّ النبي صلّى الله عليه وسلّم عبد العزّى بن عبد المطّلب في قوله تعالى ﴿تبّت يدا أبي لهب وتب ﴾ [المسد: 1].

قائمة المراجع:

1. ابن كثير، أبو الفدا عماد الدين. (2006): «تفسير القران العظيم»، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ج3، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر.

2. جوني، عديّ. 2008/08/16: «إشكالية الترجمة وثقافة النص»، http//www.ofouk.com

3. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، (2000): «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، شرح وضبط ومراجعة يوسف الحمادي، ج 3، مكتبة مصر، الفجالة، مصر.

4. محفوظ، نجيب. (1947): «زقاق المدق»، مكتبة مصر، دار مصر للطباعة، الفجالة.

5. Al-Hayek, I. (1998): «The Honourable Qur'an in the English Language», 2nd Ed, Dar Al-Fikr, Damascus.

6.Catford, J.C. (1965): «A Linguistic Theory of Translation», Oxford University Press, London.

7. Newmark, P. (1982) : «Approaches to Translation», Pergamon Press, Oxford, G.B.
Sale, G. (1896): «A Comprehensive Commentary On the Qurān»: Comprising Sale's Translation and Preliminary Discourse, Vol3, Paternoster House, London.
8. Shehab, E. (2004): The Translatability of Utterances Containing Implicatures from Arabic into English, in An-Najah Univ. J. Res. (H. Sc.), Vol.
9. 18(2):691-709, http//www.jugaza.educ.ps/ara/research/
10. Vinay, J.P & Darbelnet, J. (1972): «Stylistique Comparée du Français et de l’Anglais», Didier, Paris.
11.Yusuf Ali, A. (1979): «The Meaning of the Glorious Qur'ān», V1, Dar Al-Kitab Allubnani, Beirut.

نظام معلومات الموارد البشرية

إدريس تواتي

أستاذ مساعد . كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير والعلوم التجارية

جامعة محمد بوقرة، بومرداس

Résume:

L'environnement concurrentiel de l'entreprise économique est Devenue de plus en plus turbulent; volatile et exigeant ,et demande a cette entreprise de s’adapter rapidement A'ces exigence et ces condition ; pour q'elle sera en mesure de poursuivre ces fonctions et ces taches . Dans ce contexte un système d'information de même q'un système d'information de ressources humaines efficace, intégré et coopéré qui réponde aux questions des responsables des ressources humaines devient indispensable ,car l'information humaines constitué une source non négligeable dans la gestion des entreprises, elle joue un rộle déterminant et spécifique sur le plan des discisions stratégiques de l'entreprise .

Dans cet article nous essayons de définer le concept système d'information humaines et d'explorer son objectif et son rôle dans l'entreprise et de répondre aux questions :

- Quel sont ces application dans l’administration des ressources humaines?
- Comment élaborer un système d'information humaines?

ملخص:

أضحى محيط المؤسسة الاقتصادية مضطرب ومتطلب أكثر فأكثر؛ حيث يفرض على المؤسسات ضرورة التأقلم مع متطلباته والاستجابة لشروطه بسرعة؛ حتى تتمكن من الاستمرار في مزاولة نشاطاتها ومهامها، وفي هذا الإطار فإن تصميم نظام معلومات ونظام مذمج وفعال لمعلومات الموارد البشرية يجيب عن تساؤلات وانشغالات مسيري الموارد البشرية أصبح ضروري،

خاصة وأن معلومات الموارد البشرية أصبحت تشكل موردا لا يستهان به في تسيير المؤسسة، حيث تلعب دور المحدد والنوعي في اتخاذ القرارات الإستراتيجية في المؤسسة بصفة عامة وفي إدارة الموارد البشرية بصفة خاصة. ومن خلال هذا المقال سنحاول التعريف بمصطلح نظام معلومات الموارد البشرية، وإظهار أهميته وأهدافه وظائفه على مستوى المؤسسة الاقتصادية؛ وخطوات تصميمه ومجالات تطبيقاته في إدارة الموارد البشرية.

مقدمة:

في نظام الأعمال المعاصر القائمة على العلنية والتنافسية وتكنولوجيا المعلومات والتغير المستمر للمعطيات البيئية، تدرك إدارة الموارد البشرية أهمية العنصر البشري المتميز، الذي يستطيع أن يحقق أهدافها وأهداف المؤسسة كما تدرك أيضا أهمية المعلومة الصحيحة والدقيقة في تحقيق هذه أهداف. فلقيام إدارة الموارد البشرية بوظائفها بشكل جيد وصحيح، تحتاج هذه الأخيرة إلى المعلومات الأزمة كما و نوعا وفي الوقت المناسب، إذ أن قلة المعلومات يجعلها في عجز عن القيام بأدوارها كما أن كثرتها واختلاط المفيد منها بغير المفيد يقلل من فرص الاستفادة منها ويزيد من تكلفة التعامل معها من حيث البحث عنها وفرزها وتصنيفها وتخزينها والرجوع إليها، مما ينعكس سلبا على أدائها. ولذلك كان على إدارة الموارد البشرية إن تعمل على تصميم نظام معلوماتي يمكنها من الوصل إلى المعلومة المناسبة في الوقت المناسب و في أحسن الظروف.

مما سبق تتحدد معالم إشكالية بحثنا هذا والمتمثلة في: كيف يمكن لإدارة الموارد البشرية أن تصنع نظام معلوماتي يمكنها من القيام بأدوارها في أحسن الظروف؟

ومن خلال هذه الإشكالية نحاول معالجة جملة من العناصر يمكن أن نبرزها في شكل جملة من التساؤلات الفرعية كما يلي:

. ما هو نظام معلومات إدارة الموارد البشرية؟

. ما هي أهميته و ما هي وظائفه؟

. كيف يصمم هذا النظام ؟

. ما هي تطبيقاته في إدارة الموارد البشرية؟

1. مفهوم نظام معلومات إدارة الموارد البشرية : قبل دراسة مفهوم نظام إدارة الموارد البشرية نذكر أن الدراسات الحديثة تأخذ من مدخل النظم منهجا أساسيا في التعريف بالظاهرة المدروسة وفي تحليلها وفهم نتائجها، حيث لا يكاد عالما من العلوم الحديثة يبتعد عن هذا المنهج

وهو يقوم بمحولة فهم ومعرفة العلاقات التي تحكم وتربط أجزاء الظاهرة المدروسة، ويمكن أن نعرف النظام بصفة عامة على أنه: "مجموعة الأجزاء العناصر التي تعمل مع بعضها البعض بصورة مترابطة وغير مستقلة لتحقيق هدف معين أو مجموع أهداف محددة" [1] ويمكن أن نعرف المعلومات على أنها: "الحقائق والأفكار التي يتبادلها الناس في حياتهم العامة، ويكون ذلك التبادل عبر وسائل الاتصال المختلفة وعبر مراكز ونظم المعلومات المختلفة في المجتمع، أو هي ناتج العمليات التشغيلية التي تجرى على البيانات من تبويب وتحليل وتفسير بهدف استخدامها في توضيح الأمور المختلفة بما يحقق الفائدة لهم ." [2] كما يمكن أن يعرف نظام المعلومات على أنه :"عبارة عن إجراءات وعمليات منظمة ،تهدف إلى جمع وتوثيق ومعالجة وتخزين المعلومات واسترجاعها، من أجل تأمين احتياجات أكبر قدر ممكن من الباحثين وصناع القرار والمستفيدين الآخرين.... كما يمكن أن نعرفه على أنه مصطلح يشير إلى كافة الأساليب البشرية والمادية التي يمكن أن تستخدم في معالجة البيانات وتحويلها إلى معلومات يمكن الاستفادة منها في اتخاذ القرارات"[3]. وأما نظام معلومات الموارد البشرية "*HRIS* " فيمكن تعريفه بأنه:

أ). "هو تركيبة من الأفراد و المعدات و الإجراءات المصمم بغرض تجميع و تنقية وتحليل وتقييم و توزيع معلومات دقيقة و سريعة لأغراض المتابعة واتخاذ القرارات في كافة المجالات المتعلقة بإدارة العنصر البشري في المنظمة ."[4]

ب). " يقصد بنظام معلومات الموارد البشرية *HRIS* النظام المتضمن معلومات حول الموارد البشرية في المنظمة،يمكن الاستفادة منها في صناعة القرارات المختلفة الخاصة بالموارد البشرية كالتدريب و التطوير والتحفيز والترقية والتنقلات.... وينطوي على عملية جمع وتنظيم وتحليل البيانات الخاصة بالموارد البشرية وتحويلها إلى مراكز صناعة القرارات لأغراض التخطيط للموارد البشرية في الوقت المناسب"[5].

ج). "هو نظام يسعى إلى توفير المعلومات التي يحتاجها المديرون لاتخاذ القرارات المتعلقة بفاعلية استخدام العنصر البشري والرفع من مستوى أداءه لتحقيق أهداف المنظمة"[6].

د). "هو احد النظم الفرعية في المنظمة، ويتكون من عدة أنظمة فرعية أخرى تعمل مع بعضها البعض بصورة مترابطة ومتناسقة متبادلة بهدف توفير المعلومات البشرية التاريخية والحالية والمستقبلية لجميع الجهات التي يهمها مصير المنظمة وبما يخدم تحقيق أهدافها"[7].

هـ). "هو نظام يتناول جميع المهام والأنشطة التي ترتبط بإدارة القوى البشرية العاملة وفقا لطبيعة لاحتياجات الحالية والمستقبلية في المنظمة كاستقطابها وتطويرها وتدريبها وتحفيزها وتقييم أداءها وتنظيم العلاقات المرتبطة بها مع الإدارات التنظيمية الأخرى في المنظمة، وخلق التناسق الكامل بين هذه المهام والمسؤوليات مع غيرها من الأقسام الأخرى بغيت السعي لتحقيق أهداف المنظمة وانجازها بكفاءة وفعالية"[8].

مما سبق يمكن القول إن نظام المعلومات البشرية عبارة عن أداة لجمع وفرز وتخزين واسترجاع المعلومة التي تتعلق بالعنصر البشري، قصد استخدامها عند الحاجة، وهو بذلك نظام يعتني بالأفراد الذين لهم علاقة بالمنظمة سواء كانوا ينشطون بداخلها أو خارجها، وذلك من خلال جمع كافة المعلومات المتعلقة بهؤلاء الأفراد ومعالجتها وتخزينها بهدف جعلها ذات قيمة وفائدة يمكن استخدامها من طرف المنظمة عند الحاجة، كما يمكننا أن نستنتج أن نظام معلومات الموارد البشرية يشكل قاعدة بيانات(*data base*)، حيث تعد هذه القاعدة من أهم تسهيلات التي يعتمد عليها نظام المعلومات البشرية وهي تحتوي على عدة ملفات عن العاملين، وتتضمن معلومات كالاسم، رقم الضمان الاجتماعي، صنف الوظيفة التي يمارسها العامل....الخ. وغالبا ما تستخدم المنظمات قاعدة البيانات المترابطة (*Relational data base*)، التي يتم بموجبها خزن المعلومات في ملفات متعددة وكل ملف يتخصص بحقل أو عنصر معين عن معلومات العاملين، فقد تتضم المعلومات الخاصة بكل عامل من العاملين بملفات متعددة وليس بملف واحد وكل ملف يرتبط بالملف الأخر ويكمله،... ولقد ساعدت قاعدة البيانات على تطوير أنظمة المعلومات الخاصة بالموارد البشرية، إذ أنها ذات قدرة خزن غير محدودة إضافة إلى أنها تساعد في وضع برامج التدريب والتعويضات التي يسهل الوصول إليها حسب الحاجة[9].

إن قاعدة المعلومات عبارة عن مشروع معقد إذ يستلزم من مصممي قاعدة المعلومات اختيار التصميم الذي يلاءم حاجات إدارة الموارد البشرية في ظل المعايير الفنية والعمالية والاقتصادية، اللازمة لتشغيل النظام واسترجاع المعلومات عند الحاجة إليها بالشكل الدقيق والسريع وتصميم قاعدة المعلومات تتطلب التعاون بين إدارة الموارد البشرية المستفيدة من النظام والمتخصصين في بناء قاعدة المعلومات ليتم أولا بناء الخطط الرئيسي لنظام ثم المخططات الفرعية له.[10]

ومما سبق يمكننا أن نستنتج أن نظام معلومات الموارد البشرية هو:

. احد النظم الفرعية للمعلومات في المنظمة ويشتغل ضمن النظام العام لها وبدوره يتكون من عدد من النظم الفرعية مثل: نظام التكوين، نظام الأجور، نظام التقييم، نظام التحفيز.....الخ.

حيث تتفاعل هذه الأنظمة وتتناسق و تترابط فيما بينها بما يمكن من توفير المعلومات المختلفة عن كل نشاطات إدارة الموارد البشرية في المنظمة وعن كل الأفراد العاملين بها.

. يعتمد على إجراءات وقواعد موضوعية علمية منظمة ومنطقية.

. يهتم بجمع و تخزين وحفظ و استرجاع البيانات الصحيحة لاستخدامها عند الحاجة مما يساعد في ترشيد عملية صنع اتخاذ القرارات التي تتعلق بالعنصر البشري في المنظمة.

. يمس جميع مناحي العنصر البشري.

2. أهمية نظام معلومات الموارد البشرية : في البداية يجب أن نذكر أن أهمية نظام معلومات الموارد البشرية ترتبط بخصوصية المورد البشري، حيث يمكن أن نعتبره الركيزة الأساسية و المهمة بالنسبة لنظم المعلومات الأخرى في المنظمة انطلقا من أن:

. إن نظام معلومات الموارد البشرية يمكن الإدارة و الأقسام الأخرى في المنظمة من الحصول على معلومات متكامل وصحيحة عن الأفراد العاملين، والذين يعتبرون موردا مهما من موارد المنظمة التي لا يمكن لها الاستغناء عنه حتى لو أدخلت الحاسبات الالكترونية في مجال عمل المنظمة.

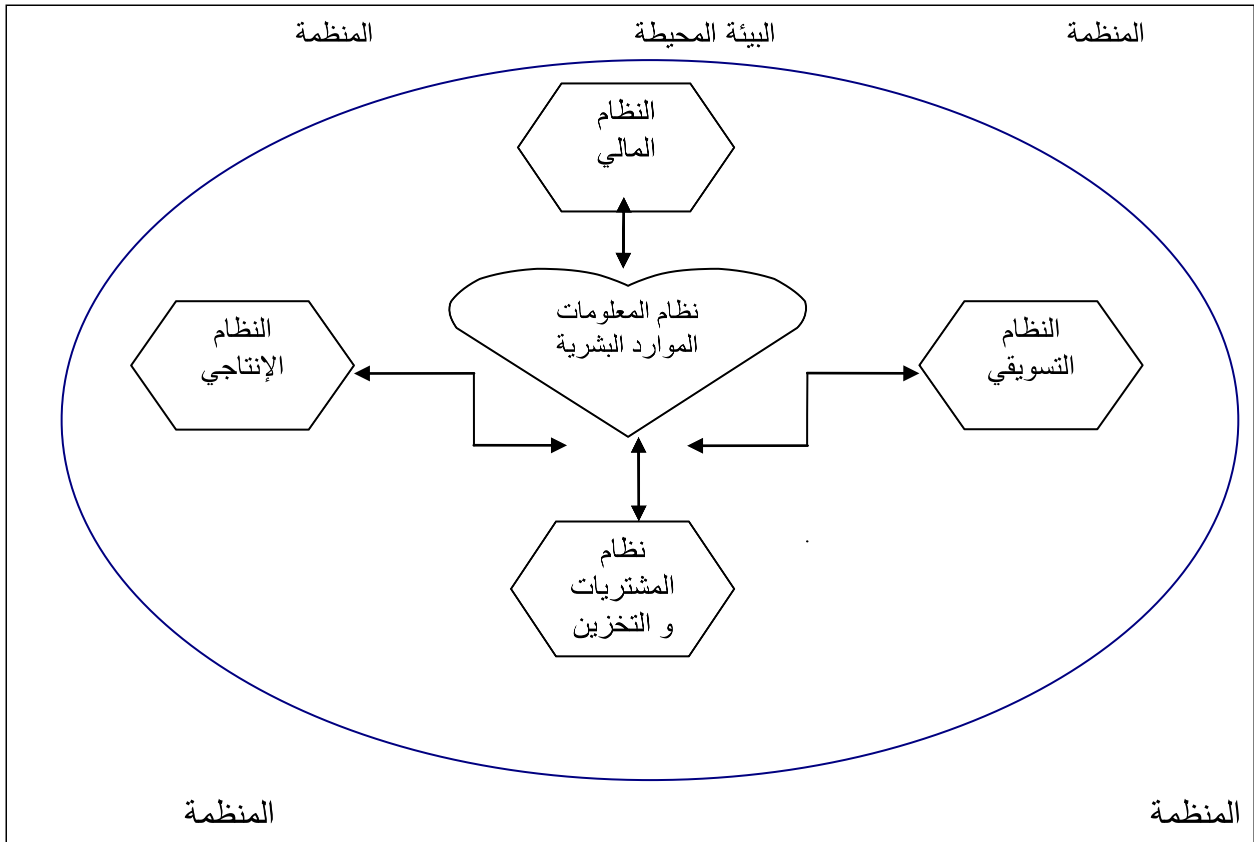
. يتصل نظام معلومات الموارد البشرية بغيره من المعلومات عن طريق مجموعة من قنوات تعتبر حلقات وصل بين مصادر الحصول على المعلومات ومستخدمي هذه المعلومات وتشكل في مجموعها مسارات النظام الشامل للمعلومات.

. يمكن نظام معلومات الموارد البشرية من التعرف على حاجات ورغبات الأفراد العاملين في المنظمة بشكل يتوافق مع زيادة دوافعهم و إنتاجيتهم.

. من خلال نظام معلومات الموارد البشرية يمكن للمنظمة من أن توجه الموارد البشرية نحو الاستخدام الأمثل، لتحقيق الميزة التنافسية على المنظمات الأخرى.

. يوفر نظام معلومات الموارد البشرية المعايير التي عن طريقها تستطيع المنظمة من تطوير أساليب الرقابة على الأفراد وتحديد الأجور المناسبة لهم وفقا للأداء المقدم من قبلهم دون الاعتماد على المحسوبية والمحاباة، وذلك من شأنه أن يقلل من تذمر العاملين وفي نفس الوقت يرفع من الروح المعنوية لديهم، و بالتالي سوف ينعكس هذا إيجابا على المنظمة ويمكن ملاحظة هذا من خلال زيادة الإنتاج في المنظمة.[11]

وحسب *Ph Cotler* و *B Dubois* فإن للتسيير الحسن للمؤسسة يجب تسيير مستقبلها وتسيير مستقبلها يعني تسيير معلوماتها[12]، ويمكن توضيح أهمية نظام معلومات الموارد البشرية في الشكل التالي:



المصدر : يوسف حجيم الطائى، مؤيد عبد المحسن الفضل، هاشم فوزي العبادي، مرجع سابق ص 558

وما يجب ذكره أيضا أن نوعية المعلومة تتوقف على متطلبات قاعدية سواء بالنسبة للأفراد الذين يمتلكونها أو الذين يستقبلونها وأنها بلا شك الوضوح والفعالية[12]، وحسب الدكتورة سهيلة محمد عباس فان نظام معلومات الموارد البشرية يحقق العديد من المزايا من أهمها :[13]

. خزن واسترجاع المعلومات و معالجتها بالسرعة الممكنة.

. تقليص التعامل بالسجلات اليدوية و المعاملات الورقية.

. السرعة في انجاز عملية الخزن و التحليل المؤدية إلى سرعة ودقة عملية صناعة القرارات.

. تحقيق العلاقة الجيدة و الفهم المتبادل بين الإدارة والعاملين عن طريق توفير المعلومات المختلفة حول نشطات العاملين في المنظمة ومن أهم هذه المعلومات ما يتعلق بتقويم الأداء.

. تكشف نظم معلومات الموارد البشرية عن أية تغيرات تحدث للموارد البشرية في البيئة الداخلية والخارجية، وبذلك تمكن الإدارة من الإعداد لمواجهة تلك التغيرات بكفاءة.

. تحقق نظم معلومات الموارد البشرية التكامل والتناسق بين مختلف نشاطات إدارة الموارد البشرية كما تساعد في تحقيق التكامل بين إدارة الموارد البشرية والإدارات الأخرى.

وقد خلصت شركة *Tellabs* وهي أكبر شركة منتجة لتكنولوجيا الاتصالات الرقمية في العالم، وهي تحاول التحول من نظام التصنيع التقليدي إلى نظام تصنيع متطور إلى فلسفة إدارة

الجودة الشاملة الذي يوصل الشركة إلى معدل خالي من الأخطاء أو العيوب، سواء بالنسبة لمنتجات الشركة أو عمليتها الصناعية، بعد أن واجهتها العديد من الصعوبات . إلى أن امتلاك نظام فعال لمعلومات الموارد البشرية يمثل أحد الأسلحة الإستراتيجية لتحقيق ميزة تنافسية في أسواقها وضمان الاستمرار والنمو في تلك الأسواق[14]. ومن المزايا الأخرى التي يحققها نظام الموارد البشرية يمكن ذكر:

- توفير الجهد و الوقت وتحقيق الموضوعية والدقة في الانجاز.
- يسهل من عملية اتخاذ القرارات في. مجال الموارد البشرية.
- يجعل من القرارات المتخذة أكثر فعالية في معالجة أوضاع العنصر البشري.
- يسهل من التخطيط والرقابة مجال الموارد البشرية.
- يسهل من عملية التقييم والتابعة لسياسات تسيير الموارد البشرية.
- يحد وقلل من عمليات تجميع وتخزين المعلومات بالطريقة التقليدية (اليدوية) وما يصاحبها من أخطاء وضياع للوقت و الأعمال الورقية.
- إمكانية إجراء عمليات المقارنة والتحليل والتقييم وإعداد تقارير الموارد البشرية بالطريقة التي تحقق السرعة الدقة والموضوعية.

3. وظائف نظام معلومات الموارد البشرية: حسب سليم إبراهيم الحسنة فإنه يمكن حصرها في خمسة أقسام رئيسية، كما يلي:[15]

أ). جمع البيانات المطلوبة : وهي الوظيفة الأولى لأي نظام معلومات وعادة تتضمن وظائف فرعية أهمها :

. جمع البيانات المطلوبة واختيارها: غالبا ما تتوافر وتجمع بيانات كثيرة،شفوية وكتابية وإلكترونية؛ رسمية وغير رسمية في موضوع معين، ولكن اختيار الملائم منها يعتمد على الغاية من جمع البيانات؛ وعلى طبيعة الموضوع الراد جمع معلومات عنه (زبائن: معلومات محددة: اسم؛ عنوان؛ تاريخ..)، (موظف: أكثر عمقا: شهادة؛ خبرة؛ حالة الأسرة؛ ...)

. ترميز البيانات: وذلك من خلال إعطائها أرقام وحروف ورموز طبقا لدليل ترميز معين ،من أجل تبسيط كميات البيانات المراد تجميعها ؛مما يؤدى إلى توفير الوقت والجهد عند التعامل معها.

. تسجيل البيانات: أي تسجيل الحقائق والمواقف والأحداث، مثل الأوامر والطلابيات؛ على وسائل ورقية أو غير ورقية.

. تصنيف البيانات : وهى وظيفة وضع البيانات في مجموعات متجانسة طبقا لمعايير محددة سلفا ،فيمكن تصنيف الأفراد حسب العمر أو الخدمة أو الشهادة .... .

. المراجعة والتدقيق: أي مراجعة البيانات المجمعة والمختارة وتدقيقها من حيث صحتها واكتمالها وخلوها من الأخطاء .

ب). معالجة البيانات: تشكل الكن الثاني والأساسي لوظائف نظام الملومات، وتتكون من سلسلة من العمليات الآلية في معظمها والتي يتم من خلالها تحويل البيانات إلى معلومات مساعدة في اتخاذ القرارات ومن مهامها ما يلي :

. فرز البيانات: يعني تنظيم البيانات وترتيبها وفق منطق محدد مسبقا، مثل وضعها في ترتيب تصاعدي أو تنازلي، أو تجميعها في تصنيفات معينة.

. حساب البيانات: وهي عملية إعادة صياغة البيانات رياضيا من خلال العمليات الحسابية أو الوظائف الإحصائية (الوسط الحسابي، معدل النمو، الانحراف المعياري ...)، هذه العمليات هي التي تحول البيانات إلى شكل جديد للحصول على معلومات مفيدة في اتخاذ القرارات.

. مقارنة وتقويم البيانات : يسمح تحليل البيانات وتفسيرها بمعرفة شكل وطبيعة العلاقات المختلفة بين المتغيرات الحقيقية التي تمثلها هذه البيانات مثل العلاقة بين التدريب وزيادة الإنتاجية.

ج). إدارة البيانات: وهي وظيفة تنظيمية لإدارة موارد البيانات، وتهتم بوضع السياسات المرتبطة بالبيانات والتخطيط لها، وصيانة نظم المعلومات المختلفة، ومن مسؤوليتها وضع معايير الجودة، ومن أهم مهمات إدارة البيانات ؛صياغة القواعد التي تضمن الحافظة على البيانات وتوزيعها واستخدامها في المنظمة.

د) إنتاج المعلومات: وهو الهدف النهائي لنظم المعلومات والسبب الرئيسي لوجود هذه النظم ووظائفها المختلفة، وعملية إنتاج المعلومات تعني عملية تصنيعها (تحويلها) من مواد أولية (بيانات) إلى شكل جديد يطلق عليه اسم المعلومات، والتي تقدم للمديرين لاستخدامها والاستفادة منها (مساعدتهم)في اتخاذ قراراتهم.

ومن أبرز منتجات نظم معلومات الموارد البشرية:

. إعداد التقارير: حيث يصدر نظام المعلومات التقارير الدورية والاستثنائية أو بناءا على طلب خاص ليلبى احتياجات الوظائف الأخرى من المعلومات التي يمكن أن تقدم التقارير على شكل وثائق ورقية مطبوعة أو على شكل إليكتروني أو على شكل سمعي بواسطة أشرطة تسجيل منطوقة أو على شكل متعدد الوظائف (نصيا؛ سمعيا؛ بصريا).

. الخبرة والاستشارة: حيث يقدم الخبرة والاستشارة المعلوماتية للإدارات العليا والتكتيكية .

هـ). رقابة أمن البيانات: هي عمليات الرقابة التي تهدف إلى التأكد من أن الملفات محمية من العبث أو دخول أشخاص غير مرخص لهم بذلك و كذلك محمية من إمكانية التغيير أو التعديل باستثناء الأشخاص المرخص لهم بذلك، تشمل رقابة امن البيانات على ما يلي:

. الرقابة على المدخلات : للتأكد من أن جميع المعاملات التي تجري داخل المنظمة يتم تسجيلها و موجودة في ملفاتها الخاصة.

. الرقابة على العمليات : للتأكد من أن البيانات تامة (عدم فقدان أي حقل و أن جميع السجلات مدققة) وأن المعالجة تجري وفقا للإجراءات والقواعد الموضوعية خلال عملية تحديث البيانات.

. الرقابة على المخرجات : للتأكد من أن نتائج المعالجة دقيقة (دون أخطاء) وتامة (دون نقصان) وتوزيع بدقة على المستفيدين (في الوقت والمكان المناسبين).

4. خطوات تصميم نظام معلومات الموارد البشرية : تتعلق عملية تصميم نظام معلومات الموارد البشرية بتنظيم العلاقة بين عناصره وأجزائه، من خلال ترجمة الأهداف التي ينبغي تحقيقها، إلى نظام كامل وقابل للتشغيل بأقل تكلفة وأعلى منفعة ممكنة للمنظمة. ونظرا لتشعب العلاقات بين نظام معلومات الموارد البشرية ونظم المعلومات الفرعية الأخرى في المنظمة، فإن الأمر يتطلب أن تحدد الجهة التي تقوم بتصميم النظام على أساس إلمامها الواسع بكافة العلاقات التي يجب أن يؤمنها النظام وارتباطاتها مع بعضها البعض لكي يكون النظام المراد تصميمه فاعلا وكفء بالدرجة المطلوبة.

وهناك خمسة خطوات أساسية لابد من إتباعها في تصميم هذا النظام وهي كما يلي:[17]

أ). التحليل الأولي للأنظمة : تتضمن هذه الخطة تحديد وإدراك المشاكل ووضع الحلول لها، إضافة على تحديد وتعريف كافة المعوقات والصعوبات الناجمة عن البيئة والتي من الممكن أن تؤثر في النظام وتحديد الأهداف والمتطلبات التشغيلية للنظام، كذلك إعداد ودراسة جدوى، وتقرير وافي عن سياسات الأفراد العاملين.

ب). التصميم الأولي للأنظمة: تنطوي هذه الخطوة على وضع أنظمة بديلة وفقا للأهداف المحددة والمعوقات، كذلك وضع التوصيات والاقتراحات، وتحديد المتطلبات الهندسية اللازمة لكل بديل مع تحديد و تقييم تأثر العوامل البشرية والهندسية على النظام المقترح.

ج). هندسة الأنظمة: تركز هذه الخطوة على تحديد الشروط التفصيلية لهندسة الآلات وتشغيل الأنظمة، ووضع التسهيلات والأدوات اللازمة المستخدمة في الأنظمة المختلفة كذلك القيام بتنفيذ دراسة حول فاعلية التكلفة لكل بديل للأنظمة المصممة، وتحديد مسؤولية اتخاذ القرار، إضافة إلى توفير وتهيئة الشروط اللازمة للأفراد العملين على الأنظمة المختلفة.

د). اختيار وتطبيق الأنظمة: تتضمن هذه الخطوة تحديد واختبار الأنظمة الفرعية وكذلك اختيار النظام الكلي للأفراد، كما وتكون هنالك اختبارات أثناء تطبيق النظام.

هـ). تقويم الأنظمة: تتضمن هذه الخطوة الجوانب التالية: قياس أداء النظام، وتقويم أداء النظام، وإمكانيات تغيير النظام عند الضرورة، و تطبيق النظام المعدل، إضافة إلى التقويم المستمر والمتابعة.

إن المنظمة التي تسيير وفقا للخطوات الواردة أعلاه في تصميم أنظمة معلومات الموارد البشرية لابد وان تدخل في اعتباراتها الجوانب السلوكية للأفراد والعملين، أي سلوك الأفراد العاملين

واتجاهاتهم نحو النظام، وإن أي إهمال لهذه الجوانب السلوكية سوف يؤدي إلى عدم فعالية النظام، بل يمكن أن يؤدي إلى سلبيات عديدة.

مما سبق يمكن القول أن تصميم نظام معلومات الموارد البشرية الفعال يرتكز على تحديد جملة من العناصر والخطوات والتي ترتبط فيما بينها ارتباطا وظيفيا وتلازميا، وتشكل في مجموعها النظام الكلي لمعلومات الموارد البشرية.

5. **أغراض تطور أنظمة معلومات الموارد البشرية:** تتمثل في تزويد المستخدمين أو عملاء النظام بالمعلومات التي يحتاجونها في الوقت المناسب وبالدقة المطلوبة، وتشمل قائمة عملاء نظام معلومات إدارة الموارد البشرية كل من مسئولي أنشطة الموارد البشرية، أي المسئولين عن أنشطة تخطيط القوى العاملة والتعيينات والتدريب ومكافأة العاملين.... والمدراء التنفيذيين بالإضافة إلى المشرفين. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى تتعدى مجالات استخدام أنظمة معلومات الموارد البشرية مجرد التخزين واسترجاع المعلومات بشان قوة العمل في المنظمة مثل الغيابات ودوران العمل والمكافآت وغيرها من مجالات الاستخدام التقليدية إلى مجالات أكثر أهمية تشمل:

. إعداد الخطط والاستراتجيات التنافسية لمنظمة.

. التنبؤ باحتياجات الموارد البشرية.

. تخطيط المسارات الوظيفية ومسارات الترقية.

. تحليل الاحتياجات التدريبية.

. تقييم سياسات وممارسات وبرامج الموارد البشرية.

. إعداد التقارير الخاصة بإدارة العنصر البشري.

. تدعيم الأنشطة اليومية لإدارة العنصر البشري مثل تسجيل ساعات العمل والغيابات.

وقد ارتبط تطور استخدام أنظمة معلومات الموارد البشرية بعنصرين أساسيين وهما التطور في تكنولوجيا الحاسب والتشريعات الحكومية.[18]

6. **مجالات تطبيقات نظم معلومات الموارد البشرية :** هناك العديد من مجالات تطبيقات نظم الموارد البشرية ومن أهمها: [19]

. **تطبيقات التوظيف:** تتضمن تطبيقات توظيف العاملين كل من عملية جذب واستقطاب العاملين والمساعدة في توفير فرص العمل المناسبة والحفاظ على قاعدة البيانات الخاصة بالعاملين.

1. جذب واستقطاب العاملين: يساعد نظام معلومات جذب واستقطاب العاملين في حفظ المعلومات الخاصة بالمرشحين للوظائف وتحديد المرشح المناسب للموقع الوظيفة.

إن نظام الاستقطاب الفاعل يحقق للمنظمة ما يلي:

. استرجاع المعلومات الخاصة باسم العامل و رقم ضمانه الصحي و مؤشرات أخرى للمتقدم للوظيفة.

. توثيق جميع الإجراءات الخاصة بعملية الاستقطاب (مثل المقابلة . الاختيار.....).

. توثيق جميع البيانات الأساسية حول فرص العمل المتوفرة.

. توفير المعلومات الأساسية للقائمين بالمقابلة وإعداد التقارير الضرورية عن المرشحين للوظائف.

. توفير المعلومات اللازمة لتقويم عملية الاستقطاب وتحديد تكاليف الإعلانات عن الوظائف.

. توفير المعلومات عن نتائج الاختبارات للمرشحين للوظائف.

. زيادة أعداد المرشحين من المؤهلين بدرجة كبيرة والذين يمتلكون أعلى المهارات والتسريع بملأ الشواغر من قبلهم وبذلك يتمكن المديرون من تحديد المصادر التي تهيئ أكثر العاملين نجاحا في المستقبل.

. زيادة معاير الاختبار سواء أكانت تلك المعايير موضوعية مرتبطة بالعمل أم معايير ذاتية كبعض السمات الشخصية.

2. توفير قاعدة بيانات تدريبية للعاملين : تحتفظ المنظمة عادة بيانات حول العاملين في ملف كبير هذه المعلومات يمكن استخدامها لعدة أغراض أهمها:

- إدارة الرواتب و الأجور.
- توثيق تكاليف الفوائد و الخدمات و الحوافز.
- التخطيط للموارد البشرية.

إن قاعدة البيانات الأساسية تتضمن عادة معلومات تخص العاملين كما سبق أن ذكرنا في فقرات سابقة.

. تطبيقات التخطيط للموارد البشرية : هناك نوعان من التطبيقات الحاسوبية المرتبطة بتخطيط الموارد البشرية و هما :

أ. تخطيط التعاقب وتحديد الاحتياجات المستقبلية من الموارد البشرية كما ونوعا. تخطيط التعاقب الذي يؤكد على إن المنظمة لديها عاملان لابد أن تعدهم إلى المواقع التي تشغر بسبب التقاعد والترقية والتنقلات وإلغاء الخدمة أو التوسيع في النشاطات لذلك فانه لابد أن تكون هنالك العديد من الملفات منها:

– ملفات خاصة بالعاملين المصنفين حسب الوظائف وحسب الدراجات الوظيفية، وكذلك حسب الجنس والعمر.

– ومدة الخبرة والتدريب، إذ أن هذه الملفات تحدد إمكانية حركة العاملين كما انه بالإمكان الاستفادة منها في الحصول على ملفات أخرى ومن أهمها ملف تحليل قوة العمل وتحليل حركية قوة العمل. الذي يتضمن تحليل حركة العاملين من ترقيات إلى تنقلات ومعدلات دوران و غيرها.

إن هذه البيانات الخاصة بحركية العاملين يمكن استخدامها في التنبؤ بأثر التعيين أو الاستغناء على قوة العمل المستقبلية، و لذلك فان تحليل قوة العمل يوفر المعلومات التالية:

* عدد التعيينات الجديد، كذلك التنقلات و الترقيات من قسم إلى قسم.

** عدد العاملين الذين تحتاجهم المنظمة مستقبلا.

*** عدد العاملين الذين ستفقدهم المنظمة مستقبلا لأي سبب من الأسباب كالتقاعد والإقالة والاستقالة والنقل....الخ.

ولذلك فان نظام تخطيط الموارد البشرية يساهم في عملية صناعة القرارات بفاعلية سواء كانت هذه القرارات لملء الشواغر فيها أو لإعادة توزيع الموارد البشرية من الوظائف التي يكون فيها فائض إلى الوظائف التي تشكو من عجز أو نقص في القوى العاملة.

. **تطبيقات إدارة الأداء**: من الممكن خزن معلومات تقويم أداء العاملين في قاعدة بيانات الكترونية، إضافة إلى أن الحاسوب الشخصي ممكن استخدامه لهذا الغرض. إن تطبيق إدارة الأداء تساعد المنظمة في ربط أنظمة التقويم بخصائص ومواصفات كل وظيفة وتساهم في تحديد ووضع الحلول لمشاكل الأداء.

والبرمجيات الخاصة بتقويم الأداء يمكن أن تحدد نوع الطريقة المناسبة للتقويم،وبعد الانتهاء من عملية التقويم يمكن توفير معلومات تشير إلى الفروقات في الأداء الفعلي قياسا بالمعايير المحددة.وإن تطبيقات الأداء تتطلب من إدارة الموارد البشرية تحديد مشاكل الأداء وبيئة العمل ليتسنى لها تصحيح الانحرافات ومعالجة مشاكل انخفاض الأداء.

. **تطبيقات التدريب والتطوير المهني**: تستخدم تطبيقات التدريب بشكل أساسي في توثيق المعلومات الخاصة بإدارة التدريب وهذه المعلومات تتضمن عدد المشاركين وخصائصهم، محتوى البرنامج،

وكلف التدريب..الخ، إضافة إلى ذلك معلومات حول مهارات العاملين والنشاطات التدريبية الضرورية.إن قاعدة البيانات الخاصة بإدارة الموارد التدريب تتضمن البيانات التدريبية، إضافة إلى شاهدة المهارات و الخبرة التعليمية، كما أنه بالإمكان استخدام المعلومات الخاصة بالتكاليف لتحديد أي الأقسام تكون الموازنة التدريبية مرتفعة فيها فيها إذ أن هذه المعلومات يمكن استخدامها في إعادة تخفيض الموارد المالية في التخطيط التدريبية المستقبلية، إضافة إلى المعلومات الخاصة بتكاليف التدريب، فان قاعدة البيانات توفر بيانات حول البحوث والمجالات العلمية والمصادر المعرفية لمساعدة العاملين في تعلمهم و اطلاعهم على احدث المستجدات العلمية.أما فيما يتعلق بتطبيق التطوير المهني فتتمثل في تحديد الميول المهنية وقيم العمل والأهداف المهنية. كما وإن نظام المعلومات قد يؤثر خططا للتطوير المهني تحتوي على معلومات مهمة كنقاط القوة في المهارات المطلوبة، والحاجات التدريبية والتطويرية الأساسية للمواقع الإدارية العليا.

إن تطبيقات التطوير المهني تساعد الإدارة في تساعد في تحسين فاعلية الأداء ومساعدة العاملين في تحديد ميولهم المهنية وتقديم النصح والإرشاد للعاملين فيما يتعلق بالفرص المتوفرة في المنظمة كاستحداث وظائف جديدة.

. تطبيقات التعويضات : تتضمن التطبيقات الخاصة بالتعويضات تقويم الوظائف وتحديد الأجور والرواتب واستقصاء الأجور، إضافة إلى تحديد الحوافز والفوائد. يتم تحديد إجمالي الأجور المدفوعة وأية مبالغ يمكن حذفها أو إضافتها بالتوصل إلى إضافي الأجور لكل فترة (شهريا أو سنويا) وفي بعض الأحيان يمكن ربط الراتب بأنظمة بيانات الموارد البشرية الأخرى، بحيث يتكامل مع هذه الأنظمة... وإن تطبيقات الأجور والرواتب توفر للإدارة المعلومات حول معدلات الدفع وحدود الراتب و التغيير من فترة إلى أخرى، ولذلك فهي ذات أهمية للتخطيط المستقبلي، لزيادات في معدلات الدفع، وتساعد الإدارة في تحديد الوظائف التي تكون أجورها أعلى أو اقل من معدلات الدفع في المنظمات المنافسة. ويمكن أن نوضح **مجلات تطبيقات نظم معلومات الموارد البشرية** في الشكل التالي:



المصدر: إعداد الباحث

مما سبق يتضح لنا تطبيقات نظام الموارد البشرية ترتبط بمختلف المجالات الوظيفية لإدارة الموارد البشرية والمتعلقة بالعنصر البشري الذي تتعامل معه المؤسسة، ويشكل هذا النظام مرجع معلوماتي يسمح لهذه الإدارة من اتخاذ القرارات الوظيفية والعملية المختلفة في أحسن الظروف وبأقل التكاليف.

الخاتمة :

من خلال هذه الدراسة اتضح لنا أهمية ودور المعلومة في إدارة الموارد البشرية ؛كما اتضح لنا تعقد وصعوبة تصميم نظام معلومات الموارد البشرية؛ باعتباره نظام فرعي ضمن النظام المعلوماتي العام في المؤسسة ويتطلب إجراءات وقواعد خاصة يجب على إدارة الموارد البشرية أن تراعيها عند تصميمه، و خاصة وهو يربط بخصوصية العنصر البشري وسلوكه الذي أقل ما يقال عنه أنه معقد ومتغير؛ ويشكل أحد القيود الأساسية في وضع هذا النظام المعلوماتي ،كما اتضح لنا

أن نجاح الإدارات بصفة عامة وإدارة الموارد البشرية بصفة يتوقف بدرجة كبيرة على حجم ونوعية المعلومة التي تتوفر عليها ،لذا يستوجب على إدارة الموارد البشرية أن تنظر إلى المعلومة من المنظور النظامي الذي يعتبر مدخلا علميا متكاملا، وأكثر موضوعية ودقة في التعامل مع البيانات والمعطيات البيئية، والذي بإمكانه أن يوفر معلومات نقية وذات جودة عالية وبأقل تكلفة، وبذلك يشكل قاعدة بيانات توظفها إدارة الموارد البشرية في جملة من وظائفها ومهامها الإدارية، وتسهل عليها وعلى متخذي القرار البشري عملية صنع واتخاذ القرارات، ويجب أن ننظر إلى هذا النظام على أنه وسيلة مساعدة ودعم لاتخاذ القرارات ؛ أي نظام خدمة يعمل على تحقق زيادة فعالية استخدام العنصر البشري في المؤسسة من خلال تأمين العلاقة بين مصادر المعلومات ومستخدميها من جهة والتقليل من درجة المخاطرة وعدم الأكيد من جهة أخرى.

الهوامش:

1. يوسف حجيم االطائى، مؤيد عبد الحسين الفضل، هاشم فوزي العبادي. إدارة الموارد البشرية مدخل إستراتيجي متكامل مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع عمان الأردن 2006 ص 542 .

2. عامر إبراهيم قنديلجي. تكنولوجيا المعلومات وتطبيقاتها دار الوراق للنشر والطباعة الطبعة الأولى الأردن 2002 ص 29.

3. مدني عبد القادر علاقي: إدارة الموارد البشرية مدخل لتحقيق ميزة القرن الحادي والعشرين الدار الجامعية مصر 2003 ص 530 .

4. مدني عبد القادر علاقي: إدارة الموارد البشرية مطابع مؤسسة المدينة للصحافة جدة 1993 ص 737 .

5. سهيلة محمد عباس إدارة الموارد البشرية دار وائل للنشر والتوزيع عمان الأردن الطبعة الأولى 2003 ص 322 .

7.6. يوسف حجيم الطائى ،مؤيد عبد المحسن الفضل ،هاشم فوزي العبادي : مرجع سابق ص 553.

8. خضير كاضم حمود ،ياسين كاسب الخرشة :إدارة الموارد البشرية دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة الأردن الطبعة الأولى 2007 ص 52

9. سهيلة محمد عباس: مرجع سابق ص ص 327 _328

10. خضير كاضم حمود، ياسين كاسب الخرشة :مرجع سابق ص ص 246 _247.

11. يوسف حجيم الطائى، مؤيد عبد المحسن الفضل ،هاشم فوزي العبادي: مرجع سابق ص.557

12. Philippe Cotler etBernard Dubois Markting ; Management 8éd Dunod Paris 1994 P 119.

13. Jean-yves Lebra Pour quoi une Formation Organisation Dunod Paris 1975 P 56.

14. سهيلة محمد عباس: مرجع سابق ص 323_324.

15. جمال الين المرسي: مرجع سابق ص 529 .

16. سليم إبراهيم الحسنة: نظم المعلومات الإدارية مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع عمان الأردن 1998 ص 406 /411 .

17. يوسف حجيم الطائى، مؤيد عبد المحسن الفضل،هاشم فوزي العبادي: مرجع سابق ص ص 556/555: عن سهيلة محمد عباس، علي حسين علي: إدارة الموارد البشرية دار وائل للنشر والتوزيع عمان الأردت 1999 ص ص 385 /386 .

18. جمال الدين المرسي، المرجع سابق ص ص 530 _531 .

19. سهيلة محمد عباس مرجع سابق ص _ص 329 _335 .

المراجع:

1. عامر إبراهيم قنديلجي تكنولوجيا المعلومات وتطبيقاتها الوراق للنشر والطباعة الطبعة الأولى .2002

2. مدني عبد القادر علاقي إدارة الموارد البشرية مطابع مؤسسة المدينة للصحافة جدة 1993 .

3. مدني عبد القادر علاقي إدارة الموارد البشرية مدخل لتحقيق الميزة التنافسية لمنظمة القرن الحادي والعشرين الدار الجامعية مصر .2003

4. سهيلة محمد عباس إدارة الموارد البشرية دار وائل للنشر والتوزيع الأردن .2003

5. خضير كاضم حمود ،ياسين كاسب الخرشة إدارة الموارد البشرية دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة الأردن الطبعة الأولى.2007

6. يوسف حجيم الطائى، مؤيد عبد الحسين الفضل، هاشم فوزي البادي إدارة الموارد البشرية مدخل إستراتيجي متكامل مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع الأردن 2006 .

7. سليم إبراهيم الحسنة نظم المعلومات الإدارية مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع الأردن 1998.

8. Jean-yves Lebra Pour quoi une Formation Organisation Dunod Paris 1975

9. Philippe Cotler et Bernard Dubois Marketing ; Management 8éd Dunod Paris 1994

موقع الجزائر من التحولات السياسية التي يعرفها العالم العربي

الدكتور عمار عباس

رئيس المجلس العلمي

كلية الحقوق، جامعة معسكر

مقدمة

يشهد العالم العربي منذ دخول سنة 2011 تحولات عميقة دفعت بها التظاهرات الشعبية التي لا تكاد تستثنى منها دولة عربية، ولم بنسب متفاوتة.

لقد كان حرق الشاب محمد البوعزيزي لجسده بمثابة الشرارة التي طالت الأخضر واليابس في تونس موطنه الأصلي، وفي الدول العربية عامة ودول شمال إفريقيا على الخصوص. فقد عمت التظاهرات المطالبة بإصلاح الأنظمة معظم الدول العربية، وعندما لم يستجب لها، وتم التصدي لها بالقمع، والاستخدام المفرط للقوة ضد المتظاهرين رفعت شعارات جديدة تتلائم مع رد فعل الأنظمة تجسدت في المطالبة بإسقاطها.

وعندما اكتشفت هذه الأنظمة أن القوة لم تضع حدا للانتفاضات الشعبية التي تقوت ببعضها وحاولت محاكات بعضها أحيانا، سعت جاهدة لإدخال تعديلات شكلية على نفسها في إطار الاستمرارية، سواء من خلال عزل وزراء أو تغيير رؤساء حكومات أو الإعلان عن إصلاحات دستورية.

وإذا كانت كثير من الدول العربية قد عرفت هذا الحراك المطالب بالتغيير، فإن بعض الاحتجاجات بقيت متشبثة بطابعها السلمي نظرا لعدم وجود رد عنيف من طرف الأجهزة الأمنية، إلا أن بعضها الآخر لم يفتأ أن تحول إلى رد فعل عنيف على ما لقيته الاحتجاجات من قمع، وقد تجلى رد الفعل ذلك في اللجوء إلى تخريب الممتلكات العمومية في بعض الدول، وإلى استعمال السلاح في دول أخرى.

ففي المشرق العربي تعرف اليمن احتجاجات مطالبة بإسقاط النظام منذ شهر فيفري 2011، وتبعتها في ذلك البحرين والأردن والعراق و سوريا، مع اختلاف المطالب من دولة إلى أخرى، ولو أنها تتحد في مطلب الإصلاح السياسي المفضي إلى ترسيخ القيم الديمقراطية، وعلى رأسها ترقية الحقوق والحريات والتداول السلمي على السلطة.

لم تكن الجزائر مستثناة من هذا الحراك العربي المطالب بالتغيير والإصلاح، غير أنه بالنظر إلى التجربة العصيبة التي عرفتها البلاد خلال التسعينات كنتاج لعملية التحول الديمقراطي، فإنه لم يكن من الضروري اللجوء إلى العنف للمطالبة بالتغيير، في ظل هذا التحول الذي يعرفه العالم العربي، فباستثناء الأحداث التي عرفتها بعض مناطق الوطن في شهر جانفي 2011، والتي كانت تعبيرا عن مطالب اجتماعية، نظرا لارتفاع أسعار بعض المواد ذات الاستهلاك الواسع، والتي احتوتها الحكومة من خلال اتخاذ بعض الإجراءات لضبطها، ولم تكن مطالب الإصلاح السياسي لتلقى نفس الزخم الذي عرفته في بلدان عربية أخرى.

كل هذا لم يمنع السلطات العمومية وعلى رأسها رئيس الجمهورية، باستباق الأحداث والإعلان عن مشروع إصلاحات سياسية تضمنه خطابه الموجه للأمة في 15 أفريل 2011، فمنذ تولي رئيس الجمهورية لمقاليد الحكم سنة 1999 لم يفتأ يعبر عن رغبته في إدخال تعديل جذري على الدستور الذي كان يحوي في طياته تناقضا صارخا في تنظيم السلطة التنفيذية على الخصوص، وهو ما حاول رئيس الجمهورية تصحيحه من خلال مبادرته بتعديل دستوري سنة 2008 [1].

غير أن التجربة المنبثقة عن الممارسة السياسية التعددية لأكثر من عقدين، وما ترتب عنها من نتائج من جهة، والظروف التي يعرفها العالم العربي عموما وبلدان شمال إفريقيا على الخصوص[2]؛ دفعت برئيس الجمهورية هذه المرة إلى الإعلان عن إجراء إصلاحات شاملة [3]، حيث لن يقتصر الأمر هذه المرة على تعديل دستوري، بل امتد إلى نصوص أخرى لها علاقة بالممارسة السياسية وبترقية الحقوق والحريات.

لذلك سنحاول في هذا المقال التطرق إلى مختلف المواضيع التي طرحها رئيس الجمهورية للنقاش والتي ستعرف تعديلات جوهرية، سواء تعلق الأمر بمراجعة العدة التشريعية لترقية الممارسة السياسية التعددية(مبحث أول)، أو بمراجعة عميقة لدستور 1996 بعد تلك التعديلات الجزئية التي عرفها في سنتي 2002 و 2008 (مبحث ثاني).

المبحث أول: تعديلات تشريعية لترقية الممارسة السياسية التعددية

انطلاقا من تقييم التجربة التعددية التي باشرتها البلاد في نهاية الثمانينات، في ظل التحول الشامل الذي عرفه العالم نتيجة تفكك الاتحاد السفياتي وانهيار جدار برلين، والذي تجسد في الجزائر في حوادث 05 أكتوبر 1988، عرفت البلاد تحولا جذريا إن على المستوى الاقتصادي أو

السياسي، من خلال تبني آليات اقتصاد السوق، والتفتح على الممارسة السياسية التعددية، غير أن هذا التحول لم يكن دون مقابل، حيث دفعت البلاد ثمنا غاليا خاصة خلال فترة التسعينات[4].

وانطلاقا من هذه التجربة المريرة، التي بقدر ما كانت لها سلبيات كان لها جوانب ايجابية، جعلت البلاد تحاول تصحيح المسار دون التخلي عن الخيار الديمقراطي الذي اعتبره الدستور من الأسس التي يقوم عليها المجتمع الجزائري.

وفي هذا السياق أكد رئيس الجمهورية على المضي قدما وبمشاركة القوى السياسية سواء الأغلبية المسيطرة على المجلس الشعبي الوطني أو حتى المعارضة، سواء كانت ممثلة في البرلمان أو خارجه، قصد تعميق المسار الديمقراطي وتعزيز دعائم دولة الحق والقانون [5]، بمشاركة القوى الاجتماعية، على اعتبار أن أي إصلاح سياسي لا يمكن أن يؤتي ثماره إذا لم تصاحبه تنمية اقتصادية واجتماعية[6].

إن هذه التجربة المريرة، التي بقدر ما كانت لها سلبيات تجسدت في انهيار الوضع الأمني وما نتج عنه من خسائر في الأرواح والبنية التحتية للدولة، كان لها جوانب ايجابية، جعلت البلاد تحاول تصحيح المسار دون التخلي عن الخيار الديمقراطي الذي اعتبره الدستور من المبادئ التي لا يمكن أن يمسها أي تعديل دستوري[7].

إن هذا المشروع الإصلاحي سيكون بلا معنى إذا لم تتم إعادة النظر في المنظومة التشريعية المؤطرة للممارسة السياسية التعددية في ظل ترسيخ حرية التعبير، ومن ثم كان لا بد من إدخال تعديلات جوهرية على حزمة القوانين العضوية المرتبطة بالعملية الانتخابية والأحزاب السياسية وترسيخ حرية الإعلام، على أن تكون هذه المراجعة قبل حلول المواعيد الانتخابية المقبلة[8]، سواء المحلية منها أو التشريعية بهدف ترقية الممارسة الديمقراطية في البلاد.

المطلب الأول: القانون العضوي المتعلق بالانتخابات

يعتبر قانون الانتخابات أهم نص قانوني يؤطر العملية الانتخابية التي تعتبر جوهر أي نظام ديمقراطي، فبالانتخاب يتمكن المواطنون من اختيار ممثليهم على مختلف المستويات، لممارسة السيادة نيابة عنهم، لذلك يجب أن ترمي قواعد القانون الانتخابي إلى تحقيق انتخابات تعددية نزيهة وشفافة[9]؛ فعقب تجربة عدة أنماط انتخابية منذ الشروع في التجربة التعدية في بداية التسعينات، انطلاقا من نظام الأغلبية إلى نظام التمثيل النسبي مرورا بالنظام المختلط، من الضروري اليوم تقييم هذه التجربة وتبني النمط الانتخابي الذي يتماشى مع واقع المجتمع الجزائري وظروف البلاد السياسية والاقتصادية[10].

ولعل الشيئ الإيجابي هذه المرة، هو وقوفنا على الممارسة العملية لنظامي الأغلبية والتمثيل النسبي وما ترتب عنهما من نتائج[11]، ومن ثم سيكون من الضروري الوقوف على ايجابيات وسلبيات كل نمط انتخابي لاختيار أحسن النظم لإدارة العملية الانتخابية في المرحلة القادمة.

المطلب الثاني:القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية

بعد مرور أكثر من عقدين من الزمن على تبني التعددية الحزبية، والتي اعتبرت من بين أهم المكاسب التي تولدت عن الإصلاحات السياسية والدستورية التي عرفتها البلاد منذ 1989، أصبح من الضروري اليوم كذلك تقييم هذه التجربة، لإفساح المجال لقيام نظام حزبي حقيقي، يؤدي إلى بروز قوى سياسية فاعلة تعكس تطلعات المواطنين وتتجلى فيها التوجهات الكبرى للناخب الجزائري.

فقد عرفت البلاد منذ تبني التعددية الحزبية بروز عدد هائل من الأحزاب السياسية، تلاشى كثير منها من الساحة السياسية، بعد إصدار القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية سنة 1997، حيث تدخل القضاء لحل كثير من التشكيلات السياسية التي كانت متواجدة في الساحة منذ 1989 لعدم تكيفها مع الأحكام الجديدة المتعلقة بتأسيس الأحزاب السياسية، أغلبها أحزاب طفيلية، تنتهز المواعيد الانتخابية، لتحقيق مكاسب مالية.

وقد عرفت الفترة الموالية لإصدار القانون العضوي المتعلق بالأحزاب السياسية، تشدد وزارة الداخلية في منح الاعتماد للتشكيلات السياسية الجديدة، حتى تلك التي بادرت بها شخصيات وطنية معروفة على رأسها وزراء سابقين [12]؛ ولعل مراجعة قانون الأحزاب ستسمح بتجاوز هذا الإشكال الذي فسرته المعارضة على أنه تضييق على الحق الدستوري في إنشاء أحزاب سياسية.

<u>المطلب الثالث</u>: قانون عضوي لحالا ت التنافي مع العهدة البرلمانية وآخر لتمثيل النساء

لقد أفرزت الممارسة الانتخابية التعددية في الجزائر، بروز نمط جديد من المنتخبين وجدوا في العهدة الانتخابية عموما والبرلمانية على الخصوص وسيلة ناجعة لتحقيق مكاسب شخصية نظرا لما تمنحه من ترقية اجتماعية ومكاسب مالية سواء على المستوى المحلي أو الوطني.

فبقدر ما ساعد نظام التمثيل النسبي المبني على طريقة الترشح ضمن القوائم الانتخابية المغلقة، في توطيد سلطة الأحزاب السياسية في إعداد قوائمها الانتخابية وترتيب مرشحيها، مما جعل الناخب مطالب باختيار البرامج بدل الأشخاص، فإنه في نفس الوقت ساهم بشكل كبير في استبعاد الكفاءات الغير مؤطرة حزبيا، والتي همشها أصحاب الأموال والنفوذ القبلي، باحتلال المراتب المتقدمة في القوائم الانتخابية، وقد ساهم في ذلك ما تدره العهدة الانتخابية من مكاسب مالية مشروعة وغير مشروعة، وحصانة برلمانية، إضافة إلى ماتتيحه من ترقية اجتماعية.

وعلى الرغم من حالات تنافي العهدة الانتخابية مع بعض الوظائف التي يحددها قانون الانتخابات، إلا أن ذلك بدى غير كاف لجعل العهدة الانتخابية مسؤولية وتكليف، قبل أن تكون ترقية وتشريف، ولعل هذا ما دفع السلطات العمومية إلى التفكير في إصدار قانون يحدد بوضوح حالات التنافي مع العهدة البرلمانية وربما التوسيع منها.

كما يعتبر إصدار قانون عضوي متعلق بتمثيل النساء في المجالس المنتخبة ضروري في الوقت الحالي، خاصة بعد تأخر صدوره عقب التعديل الدستوري لسنة 2008، والذي أكد على

ترقية الحقوق السياسية للمرأة [13]، بوضع آليات كفيلة بضمان تمثيلها في المجالس المنتخبة والمشاركة في صنع القرار، إذا استثنينا ما جاء به مشروع قانون البلدية الذي أدرج بعض الحلول لترقية تمثيل المرأة وعنصر الشباب في المجالس الشعبية البلدية[14].

المطلب الرابع: ترقية حقوق الإنسان، ودعم الفضاء السمعي البصري العمومي

على الرغم من الخطوات البارزة التي قطعتها الجزائر في مجال ترقية حقوق الإنسان، وهو ما كان يؤكد عليه رئيس الجمهورية في رسائله المختلفة بمناسبة الاحتفال باليوم العالمي لحقوق الإنسان، وإنشاء آليات للدفاع عنها [15]، إضافة إلى ما تضمنه التعديل الدستوري لسنة 2008، من ترقية للحقوق السياسية للمرأة، تطبيقا لمبدأ المساواة بين المواطنين الذي تضمنته كل النصوص الدستورية الجزائرية، إلا أن مشروع الإصلاح الدستوري والتشريعي القادم جعل من بين أولوياته الإشارة مجددا إلى ضرورة ترقية حقوق الإنسان من خلال"انفتاح أكبر للسلطات العمومية تُجاه مختلف الرابطات والجمعيات الوطنية لحقوق الإنسان" [16]، لذلك يتعين على المؤسسات والإدارات المعنية أن تسهم في احترام حقوق الإنسان من خلال تمكين هذه الجمعيات من القيام بدورها على أكمل وجه[17].

أما على مستوى الإعلام فقد أكد رئيس الجمهورية على تثمين حرية الصحافة وتوسيع الفضاء الإعلامي العمومي وإعادة النظر في السياسة الإعلامية العمومية التي تواجه تحد كبير من طرف القنوات الإعلامية الفضائية[18]، وتحديث المجال الإعلامي الوطني ليتلائم مع النظام التعددي وترسيخ الاحترافية؛ فزيادة على رفع التجريم عن الجنحة الصحفية، سيتم صياغة مشروع القانون العضوي المتعلق بالإعلام لوضع ضمانات لتجسيد حرية الصحافة [19]، و "وضع معالم لمدونة أخلاقية"[20].

كما سيتضمن القانون العضوي للإعلام النص على إنشاء لجنة مستقلة من الخبراء الجزائريين في مجال الإعلام السمعي البصري، والاتصال، والإعلام [21]؛ وفي انتظار وضع هذا القانون سيتم تنصيب سلطة ضابطة تُعْنَى بالأجهزة الإعلامية [22]؛ وقد كلفت الحكومة من طرف مجلس الوزراء المنعقد في 02 ماي 2011 باستكمال هذا المسار"بإعداد مشاريع القوانين المتعلقة بالإشهار وبسبر الآراء عبر الوسائط الإعلامية"[23].

المطلب الخامس: توسيع وتوضيح مجال الحركة الجمعوية

إدراكا منها للدور الكبير الذي تلعبه الحركة الجمعوية في تأطير المواطنين وتوجيههم للمشاركة في اتخاذ القرار في إطار مبادئ الديمقراطية التشاركية التي يقوم عليها الحكم الراشد، فقد ارتأت السلطات العمومية إعادة النظر في الحركة الجمعوية من خلال فتح المجال لها للمشاركة في تنشيط جهاز الدولة لمحاربة البيروقراطية ومحاربة الفساد، تطبيقا لالتزامات الجزائر الدولية [24]

وتفعيلا لما نص عليه القانون المتعلق بمكافحة الفساد [25]، وما جاء به مشروع قانون البلدية الذي خصص مجالا واسعا لتنظيم الدور التشاركي للمواطنين في صنع القرار المحلي [26]، على اعتبار المواطن أصبح أكثر تطلعا وأكثر اطلاعا وتعلما وهو ما يؤهله للقيام بدور محوري في تحديد أولويات التنمية[27].

غير أن كل هذه الإرادة السياسية الرامية لتفعيل الحركة الجمعوية"بصفتها فضاءات للتحكيم والوساطة بين المواطنين والسلطات العمومية"، لن تتأتى دون"توسيع وتوضيح مجال الحركة الجمعوية وأهدافها ووسائل نشاطها وتنظيمها" [28]، للقيام بدورها في ملئ الفضاء الذي يفصل بين السلطة والمواطنين، وذلك من خلال إعادة النظر في القانون المتعلق بالجمعيات [29]؛ وريثما تتم المراجعة المزمعة للقانون الذي يسير نشاط الجمعيات، دعى رئيس الجمهورية الحركة الجمعوية "إلى تكثيف المبادرات التي تخولها رسالتها من خلال الانخراط من الآن ضمن هذا المنظور"[30].

على العكس من مشروع التعديل الدستوري الذي تقرر عرضه على البرلمان القادم الذي سينتخب عقب الانتخابات التشريعية المقبلة، فإن الحزمة التشريعية المتعلقة بالأحزاب السياسية والانتخابات والإعلام ستكون من اختصاص البرلمان الحالي،وبالضبط خلال الدورة الخريفية للفترة التشريعيةالحالية.

<u>المبحث الثاني</u>: التعديلات الدستورية

ما كان مجرد إشاعات تتداولها الصحافة الوطنية بعد إطلاقها من طرف الطبقة السياسية[31]، تحول إلى حقيقة ملموسة بعد إعلان رئيس الجمهورية في خطابه الموجه للأمة في 15 أبريل 2011، ولم يكن إعلان رئيس الجمهورية عن رغبته في إدخال تعديلات جديدة على الدستور الجزائري مفاجئا، على اعتبار أن هذا الأمر سبق التنبيه له قبل ثلاث سنوات بمناسبة افتتاح السنة القضائية سنة 2008، حيث أكد آنذاك بأن التعديل الدستوري لسنة 2008 ما هو إلا تعديل جزئي في انتظار تعديل أعمق وأشمل، على اعتبار أن ظروف البلاد يومها لم تكن تسمح بإدخال تعديلات جذرية على دستور 1996 والتي كانت تتطلب إشراك الشعب فيها عن طريق الاستفتاء، نظرا لوجود أولويات أكثر أهمية آنذاك، أهمها تنتظيم الانتخابات التشريعية والمحلية[32].

كما أعلن رئيس الجمهورية يومها أن الرغبة والقناعة كانت قديمة لديه في تعديل جذري للدستور[33]، على الأقل منذ توليه مقاليد السلطة التنفيذية سنة 1999؛ لذلك كان ينتظر فقط الفرصة المناسبة لإجراء تعديل دستوري آخر بعد ذلك الذي جرى في 2002 والذي أدرجت"تمازيغت" بموجبه كلغة وطنية[34].

<u>المطلب الأول</u>: مراجعة دستورية عميقة تحافظ على الثوابت

فيما يتعلق بالتعديل الدستوري الذي سيكون مواصلة للتعديل الذي عرفه الدستور سنة 2008، والذي كان جزئيا أملته ظروف المرحلة التي كانت تمر بها البلاد، والتي كانت تتطلب إدخال تعديلات تتجاوب مع المتطلبات الظرفية يومها، وعلى رأسها على الخصوص تمكين رئيس

الجمهورية من الترشح لعهدة رئاسية ثالثة، على اعتبار أن الدستور القائم آنذاك، لم يكن يتيح له هذه الأمكانية بنصه صراحة على أن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية لا يجوز إلا مرة واحدة، علما أن دستور 1989 سبق له وأن ترك عدد العهدات الرئاسية مفتوحة ولم يحددها بعدد معين[35].

وبالفعل فقد ترتب على ذلك التعديل، مشاركة رئيس الجمهورية في الانتخابات الرئاسية لسنة 2009، والتي فاز بها في الدور الأول؛ وقد استند المجلس الدستوري في موافقته على هذا التعديل على أن فتح المجال لانتخاب رئيس الجمهورية"يدعم قاعدة حرية الشعب في اختيار ممثليه..ويعزز السير العادي للنظام الديمقراطي الذي يقتضي بأن حائز عهدة رئاسية ملزم بأن يعيدها عند انقضائها إلى الشعب الذي يملك دون سواه سلطة التقدير بكل سيادة، كيفية تأدية هذه العهدة ويقرر بكل حرية تجديد الثقة في رئيس الجمهورية أو سحبها منه" [36]. وعلى إثر هذا التعديل تم تأسيس مبدأ مفاده قابلية انتخاب رئيس الجمهورية دون تحديد عدد لعدد الفترات [37]، ومن ثم يتمكن الشعب من"ممارسة حقه المشروع في اختيار من يقود مصيره، وأن يجدّد الثقة فيه بكل سيادة"[38].

إضافة إلى ذلك، فقد أعاد التعديل الدستوري لسنة 2008 تنظيم السلطة التنفيذية، بتقوية مكانة رئيس الجمهورية على مستوى السلطة التنفيذية، وتوضيح العلاقة بينه وبين الحكومة، والتي كان يسودها نوع من الغموض منذ تبني ازدواجية السلطة التنفيذية بمقتضى التعديل الدستوري الجزئي الذي جرى في الثالث نوفمبر 1988 الذي أعقب أحداث الخامس أكتوبر 1988، حيث أصبح الأمر متعلقا بمجرد منصب لوزير أول مكلف بتنسيق عمل الحكومة قصد تنفيذ برنامج رئيس الجمهورية.

كما قد يعود إلغاء منصب رئيس الحكومة إلى عدم إمكانية الجمع بين رئيس منتخب على أساس برنامج حائز على ثقة الأغلبية المطلقة للناخبين، يلزم رئيس الجمهورية دستوريا بتنفيذه [39]، ورئيس للحكومة مطالب بتطبيق برنامج الأغلبية البرلمانية التي ينتمي إليها، مع أن الشرعية الانتخابية لهذه الأغلبية مهما كانت، لا يمكن أن تتجاوز شرعية الرئيس الممثل لكل الجزائريين. ومن ثم كان استبدال منصب رئيس الحكومة بوزير أول [40]، يتولى رئيس الجمهورية تعينه وإنهاء مهامه[41]، من أبرز مظاهر التعديل الدستوري لسنة 2008، وهو منصب كان منصوصا عليه في دستور 1976 [42]، على الرغم من أن التسمية ليس لها أي تأثير على تنظيم السلطة التنفيذية وإنما العبرة بالصلاحيات، بل أكثر من ذلك، نجد هذه التسمية هي المستخدمة في النظام السياسي البريطاني مع الصلاحيات الواسعة الممنوحة للوزير الأول حتى كأنه يبدو شبيها برئيس للدولة في النظم الرئاسية[43].

إضافة إلى ذلك فقد تضمن التعديل الدستوري لسنة 2008 ترقية الحقوق السياسية للمرأة ودسترة رموز الثورة، غير أن كل ذلك لم يكن كافيا لتصحيح النص الدستوري الذي وضع سنة

1996، لمعالجة الأزمة السياسية والدستورية التي عرفتها البلاد عقب استقالة رئيس الجمهورية وحل المجلس الشعبي الوطني وتوقيف الانتخابات التشريعية لسنة 1991 قبل إجراء دورها الأول.

لأجل ذلك كله يجب أن يرمي التعديل الدستوري المقبل إلى تصحيح كثير من التناقضات التي تولدت عليه، وأهمها المسئولية السياسية غير المباشرة لرئيس الجمهورية أما المجلس الشعبي الوطني، من خلال مسئولية الحكومة، باعتبارها المنفذة لبرنامج رئيس الجمهورية، وهو أمر يتنافى مع انتخاب رئيس الجمهورية عن طريق الإقتراع العام المباشر والسري، والذي يجعله مسؤولا فقط أمام هيئة الناخبين التي زكت برنامجه من خلال انتخابه، ويمكنها سحب بالثقة أو تجديدها فيه بمناسبة الانتخابات الرئاسية.

<u>المطلب الثاني</u>:أسلوب التعديل الدستوري الذي سينتهج

قبل إعلان رئيس الجمهورية عن الشروع في إصلاحات سياسية شاملة تمس النص الدستوري، دار نقاش واسع في الساحة السياسية، تضاربت فيه مواقف الأحزاب حول الطريقة المثلى الواجب اتباعها في التعديل الدستوري القادم، وقد انقسمت المواقف بين رأيين بارزين، أحدهما طرح فكرة المجلس التأسيسي، والآخر تبنى أسلوب اللجنة التقنية المكونة من شخصيات تقنقراطية وسياسية، قبل أن يحدد بيان مجلس الوزراء المؤرخ في 02 ماي 2011، طريقة التعديل وإجراءاتها.

أ.**<u>صياغة مشروع التعديل</u>** : جددت أحزاب المعارضة وعلى رأسها جبهة القوى الإشتراكية، مطلبها القديم الداعي إلى تشكيل مجلس وطني تأسيسي في انتخابات حرة ونزيهة تشارك فيها كل القوى السياسية، يعهد له بمهمة إعداد مشروع دستور والمصادقة عليه وعرضه على استفتاء الشعب للموافقة عليه، وقد ساندها في هذا الموقف حزب العمال، علما أن هذه الطريقة هي التي انتهجت في وضع أول دستور للجزائر بعد الاستقلال، رغم التجاوزات التي عرفتها طريقة إعداد الدستور آنذاك.

أما أحزاب التحالف الرئاسي فاعتبرت أن طرح فكرة المجلس التأسيسي رغم مشروعيتها، فيها تنكر للتضحيات التي قدمتها الأجيال المتعاقبة وتغاضيا عن كل الإنجازات التي عرفتها البلاد منذ الاستقلال[44]، وهي بهذا الموقف وإن لم تعترض على استفتاء الشعب حول مشروع التعديل الدستوري، إلا أنها من جهة أخرى لا تمانع من صياغة مشروع التعديل من طرف لجنة تقنية تضم خبراء في القانون الدستوري وشخصيات سياسية، كما جرت عليه العادة في إعداد كل مشاريع التعديلات الدستورية منذ 1976.

وبين هذين الموقفين المتناقضين، فصل بيان مجلس الوزراء المنعقد في 02 ماي 2011 في الأسلوب الذي سينتهج في إعداد مشروع التعديل الدستوري، وذلك بتبني أسلوب اللجنة ذات الاختصاص التي سيقوم رئيس الجمهورية بتعيينها، و"يرفع إليها ما سيصدر عن الأحزاب

والشخصيات من عروض واقتراحات"[45]، بعد استشارتها " استشارة واسعة حول كل ما يُزْمع العمد إليه من إصلاحات سياسية".

وقد كلف رئيس الجمهورية رئيس مجلس الأمة السيد عبد القادر بن صالح بهذه المهمة، نظرا لتجربته السابقة في هذا المجال، لاستقاء آراء واقتراحات مختلف مكونات المجتمع المدني، حول مراجعة الدستور وكذا حول جملة الإصلاحات التشريعية المنتظرة[46].

<u>ب.إجراءات التعديل</u>: يحدد الدستور بدقة الإجراءات الواجب اتباعها في التعديل الدستوري؛ فحق المبادرة بتعديل الدستور مخول لكل من رئيس الجمهورية وثلاثة أرباع أعضاء غرفتي البرلمان المجتمعتين معا؛ أما عن أسلوب التعديل، فهناك ثلاث طرق ممكنة؛ اثنان منها منصوص عليهما في الباب الرابع من الدستور والمتعلق بالتعديل الدستوري [47]، والثالثة مستوحاة من نص المادتين السابعة و 77 من الدستور؛ اللتان تؤكدان على أن السلطة التأسيسية ملك للشعب، ولهذا الأخير ممارسة سيادته عن طريق الاستفتاء، ولرئيس الجمهورية اللجوء إلى إرادة الشعب مباشرة، للفصل في مشروع تعديل دستوري [48]، بل وفي كل قضية ذات أهمية وطنية كما أكدت على ذلك الفقرة الثامنة من المادة 77 من الدستور.

أما الطريقتين المنصوص عليهما في الباب الرابع من الدستور، فتتطلب الطريقة الأولى إذا كانت المبادرة من طرف رئيس الجمهورية، عرض مشروع التعديل على غرفتي البرلمان للتصويت عليه بنفس الإجراءات المطبقة على نص تشريعي، ثم يعرض بعد ذلك على استفتاء الشعب خلال الخمسين يوما الموالية لإقراره، وإذا تم رفضه يصبح لاغيا ولا يمكن عرضه من جديد على الشعب خلال نفس الفترة التشريعية، مع العلم أن هذه الطريقة تتبع متى كان التعديل جوهريا يمس بتوازن السلطات وحقوق الإنسان والمبادئ التي تحكم المجتمع الجزائري.

أما الطريقة الثانية فيستثنى فيها استفتاء الشعب، متى كان التعديل بسيطا لا يمس بالمبادئ المذكورة آنفا، متى ارتأى المجلس الدستوري ذلك وعلل رأيه، فيكفي في هذه الحالة تصويت البرلمان على مشروع التعديل بأغلبية ثلاثة أرباع أصوات أعضائه؛ وهو الإجراء الذي اتبع سنة 2002 عند إدراج تمازيغت كلغة وطنية ضمن أحكام المادة الثالثة من دستور 1996 [49]، وكذا تعديلات 2008 [50].

أما عن التعديلات المرتقبة فإن إجراءاتها تتحدد بالنظر إلى مضمون التعديل الذي لم يكشف عنه بعد، وهو ما أكده رئيس الجمهورية في كلمته الموجهة للأمة عندما جدد تمسكه باحترام الإجراءات المنصوص عليها دستوريا وذلك بالنظر إلى مضمون التعديل المرتقب الذي ستحدد على إثر انتهاء لجنة المشاورات من عملها.

غير أنه أكد على أن "الإصلاحات السياسية ستكون عميقة من جهة ومراعية للمبادئ الأساسية وثوابت الهوية الوطنية، المنصوص عليها في الدستور الحالي من جهة أخرى، ليؤكد في

مقام آخر أن ما عدا هذه الثوابت الوطنية، ستعكس القوانين التي ستتم مراجعتها وكذا مشروع مراجعة الدستور، ما سيصدر ديمقراطيا عن الأغلبية من أراء واقتراحات"[51].

خاتمة

على خلاف التعديلات التي ستعرفها المنظومة التشريعية المؤطرة للحياة السياسية التي سيتكفل بها البرلمان الحالي، فإن رئيس الجمهورية قرر إرجاء عرض مشروع التعديل الدستوري إلى ما بعد الانتخابات التشريعية المزمع إجراءها في سنة 2012، والتي ستفرز برلمانا مشكلا في ظل منظومة قانونية معدلة، خاصة تلك المتعلقة بالانتخابات والأحزاب السياسية، والتي سيترتب عنها دون شك إعادة رسم للخريطة السياسية للبلاد التي تشكلت في ظل نظام انتخابي قائم على نظام التمثيل النسبي، وقانون أحزاب نتج عنه تقليص معتبر لعدد التشكيلات السياسية القائمة وغلق الباب أما أحزاب جديدة.

وقد أكد رئيس الجمهورية عن نيته في أن تنظم الانتخابات المقبلة في ظل الشفافية التامة، تفضي إلى تمثيل كافة الأحزاب السياسية الكبرى في البرلمان [52]، وهو ما يؤكد على عملية الغربلة التي ستعرفها الساحة السياسية بوضع حد للأحزاب الطفيلية التي تتغذى من الريع الانتخابي، فأفسدت طعم التنافس السياسي النزيه، ونظام انتخابي لم يحقق النتائج المرجوة منه وعلى رأسها إعطاء الأولوية للبرامج وتحقيق الاستقرار، بل على العكس من ذلك كرس هذا القانون إعطاء الأولوية للبعد العشائري والمصالحي على البرامج السياسية، كما تبين أن الاستقرار المبحوث عنه وإن تحقق على مستوى المجلس الشعبي الوطني بسبب تشكل تحالف رئاسي من ثلاثة أحزاب سياسية حول برنامج رئيس الجمهورية، فإنه في مقابل ذلك أثبت محدوديته على مستوى المجالس المحلية التي غلب عليها عدم الاستقرار والانسداد الذي تعطلت معه مصالح المواطنين.

وفي الأخير يمكننا القول، أن مشروع الإصلاح السياسي الطموح، سوف لن يؤتي نتائجه إذا لم تتوفر الإرادة السياسية من جميع مكونات المجتمع المدني، لإقامة نظام سياسي مستقر، يتم التداول فيه على السلطة بالوسائل السلمية.

- **الهوامش**:

1.على الرغم من عدم كشفه عن النص الكامل لمشروع التعديل، إلا أنه أشار في كلمته إلى معالم التعديل الدستوري بكل وضوح، ليتأكد ذلك رسميا عقب اجتماع مجلس الوزراء للمصادقة على مشروع التعديل الدستوري.

2. عرفت كل من تونس ومصر انتفاضات شعبية في بداية 2011، تمخض عنها سقوط الأنظمة القائمة ومحاولة بناء نظام سياسي جديد من خلال الشروع في تعديلات دستورية.

3. تداولت الصحف الوطنية تصريحات للمثل الشخصي لرئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بلخادم عبر فيها عن ضرورة تعديل الدستور، ليتأكد ذلك رسميا في خطاب رئيس الجمهورية الموجه للأمة في 15 أبريل 2011. – وهذا ما أكده رئيس الجمهورية بقوله: "إن الجزائر تتابع.. التغيرات التي تحدث في الساحة الدولية وببعض البلدان العربية خاصة".

4.أكد على ذلك رئيس الجمهورية في خطاب 15 أفريل 2011 مؤكدا على أنه"منذ أكثر من عقدين من الزمن، باشرت الجزائر نظام التعددية السياسية، كان لها ثمن باهظ سدد ضريبتها شعبنا بلا دعم ولا مساعدة من أي كان في العالم".

5. الملفت للانتباه أن خطب رئيس الجمهورية لا تخلو من تعبير دولة الحق والقانون بدلا من دولة القانون، على اعتبار أن المعنى الأول أوسع في تبني قيم العدالة والمساواة بين المواطنين حكاما ومحكومين، في حين قد تكون دولة القانون مطبقة لقوانين جائرة.

6. "إن المهمة هذه الشاحذة للهمم والحاسمة بالنسبة لمستقبل بلادنا، تقتضي انخراط الأغلبية ومشاركة كافة القوى السياسية والاجتماعية، وإسهام الكفاءات الوطنية. كما تتطلب دولة عتيدة الأركان مهيبة الجانب دولة قادرة على إحلال ثقة أكبر بين الإدارة والمواطنين، دولة مرتكزة على إدارة تتمتع بالكفاءة والمصداقية، وعلى عدالة لا خضوع لها سوى لسلطان القانون.كما تتطلب بالخصوص تمكين هيئاتنا المنتخبة من الاعتداد بمشروعية لا غبار عليها".

7.حيث نصت المادة 174 فقرة 2 من دستور 1996 على أنه "لا يمكن لأي تعديل دستوري أن يمس:... النظام الديمقراطي القائم على التعدديةالحزبية".

8. علما أن العهدة الانتخابية للمجلس الشعبي الوطني والمجالس المحلية ستنقضي مع نهاية سنة 2012.،" وهي فترة زمنية كافية للقيام بمراجعة الأسس القانونية لممارسة الديمقراطية والتعبير عن الإرادة الشعبية وتحسينها وتعزيزها، بما يستجيب لآمالكم في تمثيل نوعي أوفى ضمن المجالس المنتخبة"، من خطاب رئيس الجمهورية في 15 أفريل 2011.

9. "ستجرى مراجعة عميقة لقانون الانتخابات. ويجب لهذه المراجعة أن تستجيب لتطلع مواطنينا إلى ممارسة حقهم الانتخابي في أوفى الظروف ديمقراطية وشفافية لاختيار ممثليهم في المجالس المنتخبة"، من خطاب رئيس الجمهورية في 15 أفريل 2011..

10. "إننا نطمح إلى الارتقاء بنظامنا الانتخابي إلى مصاف أحدث قواعد الديمقراطية النيابية المكرسة بنص الدستور، حتى يعبر شعبنا بكل سيادة ووضوح عن صميم قناعته"، من خطاب رئيس الجمهورية في 15 أفريل 2011.

11. حيث طبق نظام الأغلبية في الانتخابات التشريعية الملغاة سنة 1991، وقبلها طبق نظاما انتخابيا مختلطا يجمع بين الأغلبية والتمثيل النسبي في الانتخابات المحلية لسنة 1990، ليستقر الأمر على نظام التمثيل النسبي في الانتخابات المحلية والتشريعية منذ 1997.

12. يمكن هنا أن نذكر طلبات الإعتماد التي تقدم بها كل من سيد أحمد غزالي وأحمد طالب الإبراهيمي وعمارة بن يونس.

13. نصت المادة 31 مكرر من دستور 1996 على أنه": تعمل الدولة على ترقية الحقوق السياسية للمرأة بتوسيع حظوظ تمثيلها في المجالس المنتخبة. يحدد قانون عضوي كيفيات تطبيق هذه المادة".

14. حاول مشروع البلدية إعطاء الأولوية للمرشحين من النساء والشباب عند تساوي أصوات القوائم المتنافسة في الأصوات للظفر برئاسة البلدية أو المقاعد المتبقية عن طريق الباقي الأقوى.

15. كاللجنة الوطنية الاستشارية المكلفة بحماية حقوق الإنسان وترقيتها.

16. من بيان مجلس الوزراء المؤرخ في 02 ماي 2011.

17. أكد بيان مجلس الوزراء المنعقد في 02 ماي 2011 على أن الحكومة ستقوم بعرض مشروع نص تنظيمي على رئيس الجمهورية يرمي إلى تعزيز ترقية حقوق الإنسان مع احتفاظ اللجنة الوطنية الاستشارية المكلفة بحماية حقوق الإنسان وترقيتها بالدور المنوط بها في هذا المجال.

18. "قررت الحكومة تبني سياسة إعلامية جديدة، في إطار توجه يرمي إلى الانفتاح على المجتمع الجزائري واسترجاع زمام المبادرة في مجال التأثير وصناعة رأي عام وطني، بعيدا عن تأثيرات وسائل الإعلام الأجنبية..تتوجه سياسة الاتصال الجديدة، المنتهجة من طرف الحكومة، إلى التحول من الوضعية الدفاعية والتقوقع إلى وضعية المبادرة والاستباقية"، أنظر يومية الخبر ليوم 11 ماي 2011.

19. بيان مجلس الوزراء المؤرخ في 02 ماي 2011.

20. من خطاب رئيس الجمهورية المؤرخ في 15 أفريل 2011.

21. "وستُوكَل لها مهمة اقتراح السبل والوسائل الكفيلة بتحسين المجال السمعي البصري وترقية الاتصال بواسطة تكنولوجيات الإعلام الجديدة وتحديد الميادين التي ستسهم المساعدة العمومية من خلالها في ازدهار الصحافة المكتوبة"،من بيان مجلس الوزراء في 02 ماي 2011

22. "مهمتها السهر على مراعاة ما تُكرِّسه حرية التعبير من مبادئ وضمان إرتفاق الأحزاب السياسية للوسائط الإعلامية السمعية البصرية بالقسطاس والمساهمة في احترام الأخلاقيات و مراعاة الواجبات"، من بيان مجلس الوزراء في 02 ماي 2011.

23. وقد دعى رئيس الجمهورية بمناسبة اليوم العالمي لحرية الصحافة، الصحافيين والناشرين والمدافعين عن مبدأ حرية التعبير إلى السعي" في الأوساط المهنية إلى إعادة تفعيل مجلس آداب وأخلاقيات المهنة"؛ وتأكيدا على حرية الصحافة وتسهيل مهام الصحافيين " ستقدم الحكومة في أقرب الآجال في ما يتعلق بالاتصال المؤسساتي على تنفيذ استراتيجية تؤمن للصحافيين .. الوصول إلى مصادر الخبر..كما ستبادر الحكومة قريبا بعملية واسعة لتكوين وتحسين مستوى الصحافيين والممارسين لمهن الاتصال بالاستعانة بالخبرة الوطنية والأجنبية وهذا بالاعتماد على صندوق مساعدة الصحافة"، من رسالة رئيس الجمهورية المؤرخة في 03 ماي 2011، بمناسبة اليوم العالمي لحرية الصحافة.

24. على اعتبار أن الجزائر انضمت سنة 2004 إلى اتفاقية الامم المتحدة المتعلقة بمكافحة الفساد لسنة 2003.

25. القانون رقم 06-01 والمتعلق بالوقاية من الفساد ومكافحته، والذي يخصص مجالا واسعا لدور المجتمع المدني في محاربة الفساد.

26.خصص مشروع قانون البلدية الذي صادق عليه المجلس الشعبي الوطني في أفريل 2011 بابا كاملا ضمنه خمس مواد لتوضيح الدور التشاركي للمواطنيين وذلك "لتحفيز المواطنيين وحثهم على المشاركة في تسوية مشاكلهم وتحسين ظروف معيشتهم"، المادة 12 من مشروع قانون البلدية.

27.فقد جاء في أسباب تعديل قانون البلدية أنه يهدف إلى إشراك المواطن الذي أصبح لديه"آراء واقتراحات متعلقة بتسيير بلديته"، وقد أكد رئيس الجمهورية في خطابه في 15 أفريل 2011 على أنه" سيشرع في عملية تشاورية على المستوى المحلي مع المواطنين والمنتخبين والحركة الجمعوية والإدارة، لتحديد أهداف التنمية المحلية على نحو أفضل وتكييفها مع تطلعات الساكنة".

28. من خطاب رئيس الجمهورية في 15 أفريل 2011.

29. القانون رقم 31/90 المؤرخ في 04 ديسمبر 1990 المتضمن قانون الجمعيات.

30. من خطاب رئيس الجمهورية في 15 أفريل 2011.

31.كان السيد عبد العزيز بلخادم أول من عبر عن ضرورة تعديل الدستور ثم تلته تسريبات من الصحافة الوطنية حول اجتماع لرئيس الجمهورية برؤساء المؤسسات الدستورية حول نيته في التعديل الدستوري.

32.جاء في كلمة رئيس الجمهورية عند افتتاحه للسنة القضائية 2009/2008" أن القناعة كانت قوية بحتمية مراجعة الدستور في أقرب فرصة تتيحها الظروف، إلاّ أن ثقل الالتزاماتوتراكم الأولويات وتعدد الاستحقاقات حالت دون تجسيد هذا الهدف، وفرضت مزيداً من التريث والانتظار".

33.حيث أكد رئيس الجمهورية عند افتتاحه للسنة القضائية 2009/2008على أن"التعديل الدستوري المقترح هو تعديل جزئي استعجالي سيتبع بمراجعة دستورية عميقة وشاملة...وعلى ضوء التجربة المعيشة منذ سنوات، ومعاينة تداخل السلطات في ممارستها لمهامها من حين إلى آخر، فقد برزت ضرورة إدخال تصحيحات مستعجلة على بعض أحكام الدستور، لضمان المزيد من التحكم في تسيير شؤون الدولة".

34. حيث أضيفت مادة ثالثة مكرر تنص على أن"تمازيغت هي كذلك لغة وطنية. تعمل الدولة لترقيتها وتطويرها بكل تنوعاتها اللسانية عبر التراب الوطني".

35. نصت المادة 71 من دستور 1989 على أن" مدة المهمة الرئاسية خمس(5) سنوات.يمكن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية؛ أما المادة 74 من دستور 1996 فنصت على أن"مدّة المهمة الرّئاسية خمس (5) سنوات. يمكن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية مرّة واحدة؛ وقد أصبحت المادة 74 من دستور 96 بعد تعديل 2008 تنص على أن :"مدة المهمة الرئاسية خمس (5) سنوات.يمكن تجديد انتخاب رئيس الجمهورية".

36. ومن ثم ارتأى المجلس الدستوري أن فتح العهدة الرئاسية للتجديد "لا يمس المبادئ العامة التي تحكم المجتمع الجزائري"

37. رأي المجلس الدستوري رقم 01-08.

38. من كلمة رئيس الجمهورية عند افتتاحه للسنة القضائية 2009/2008"؛ وأضاف في نفس السياق" لا يحق لأحد أن يقيِّد حرية الشعب في التعبير عن إرادته، فالعلاقة بين الحاكم المنتخَب والمواطن الناخِب هي علاقة ثقة عميقة متبادلة، قوامها الاختيار الشعبي الحرّ والتزكية بحرية وقناعة. ...إن التداول الحقيقي على السلطة ينبثق عن الاختيار الحرّ، الذي يقرره الشعب بنفسه، عندما تتم استشارته بكل ديمقراطية وشفافية في انتخابات حرّة تعددية، إذن، للشعب والشعبِ وحدِه تعود سلطة القرار".

39.ارتأى المجلس الدستوري بأن"السير العادي للنظام الديمقراطي التعددي، مثلما يستنتج من الدستور، يقتضي بأن رئيس الجمهورية الذي انتخب على أساس برنامج سبق وأن حظي بموافقة الشعب، من واجبه أن يجسد هذا البرنامج طبقا لليمين التي يؤديها أمام الشعب".

40.أصبحت الفقرة الخامسة من المادة 77 من الدستور بعد تعديلها تنص على أن رئيس الجمهورية يتولى تعين الوزير الأول وينهي مهامه.

41. قدم أحمد أويحي استقالة حكومته لرئيس الجمهورية عقب إصدار هذا الأخير للتعديل الدستوري مباشرة، ليقوم بتعيينه في منصب وزير أول مع الحفاظ على نفس تشكيلة الحكومة المستقيلة مع إلغاء وزارة واحدة فقط؛ أنظر المرسوم الرئاسي رقم 08-364 المؤرخ في 15-11-2008، والمتضمن إنهاء مهام رئيس الحكومة، والمرسوم الرئاسي رقم 08.365، المؤرخ في 15-11-2008، والمتضمن تعيين الوزير الأول، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، رقم 64 المؤرخة في 17-11-2008، ص 07.

42. كانت الفقرة الثانية من المادة 113 من دستور 1976 تنص على أنه"يمكن لرئيس الجمهورية أن يعين وزيرا أول".

43.احتلت مارغريت تاتشر خلال توليها لرئاسة الوزراء في بريطانيا مكانة مرموقة ومارست صلاحياتها بكل حزم،حتى سميت بالمرأة الحديدية.

44كما ساندت هذا الموقف حركة الإصلاح الوطني عندما ارتأت أن"السير وراء هذا المسعى يعدّ التفافا صريحا على بيان أول نوفمبر 54 الذي قامت عليه الثورة، ومحاولة لإعادة صياغة جزائر بلا هوية ولا تاريخ"، أنظر يومية الخبر المؤرخة في 21 ماي 2011.

45.من بيان مجلس الوزراء المنعقد في 02 ماي 2011.

46.وقد شرع السيد بن صالح في المشاورات رفقة مستشار الرئيس محمد بوغازي والجنرال المتقاعد محمد تواتي، حيث "وجهت الدعوة في المجموع لـ 250 طرف، بين حزب سياسي وشخصيات وطنية وممثلي المنظمات ونقابات وتنظيمات طلابية وشبانية ومديري وسائل إعلام"، أنظر يومية الخبر المؤرخة في 23 ماي 2011.

47.المواد من 174 إلى 178 من دستور 1996.

48.أكد المجلس الدستوري على هذه القاعدة عند فحصه لمشروع التعديل الدستوري عندما ارتأى بأن مبدأ تعديل الدستور من دون اللجوء إلى الاستفتاء"لا يستثني لجوء رئيس الجمهورية إلى الاستفتاء الشعبي إذا لم يحرز هذا القانون ثلاثة أرباع أصوات أعضاء غرفتي البرلمان".

49.حيث أضيفت مادة ثالثة مكرر تنص على أن"تمازيغت هي كذلك لغة وطنية. تعمل الدولة لترقيتها وتطويرها بكل تنوعاتها اللسانية عبر التراب الوطني".

50.أكد المجلس الدستوري أن الأحكام التي شملها مشروع التعديل الدستوري "تقتصر على اعتماد هيكلة جديدة داخل السلطة التنفيذية، فإنها لا تؤثر البتة على صلاحيات السلطات والمؤسسات الأخرى والآليات الدستورية التي يقوم على أساسها توازن السلطتين التنفيذية والتشريعية".

51.من بيان مجلس الوزراء المؤرخ في 02 ماي 2011.

52.من بيان مجلس الوزراء 02 ماي 2011.

قراءة نقدية لمضمون المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

د. صفوان عيصام حسيني

أستاذ محاضر . كلية العلوم السياسية و الإعلام

جامعة الجزائر

ملخص:

كلما كان الحديث عن حرية التعبير وحق الإتصال أو حقوق الإنسان بصفة عامة إلا وكان الرجوع إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في 1948/12/10 أكثر من ضرورة. وبصفة أدق وأكثر تحديدا تناولنا مضمون المادة 19 من هذا الإعلان محاولين الكشف عن الملابسات التاريخية التي رافقت صياغته علما أن الدول النامية لم تكن طرفا مباشرا في ذلك الحوار الأممي حيث أنها كانت تحت نير الإستعمار، وصارت اليوم مطالبة بإحترام مضمون هذا الإعلان والواقع الإجتماعي والإقتصادي والسياسي للدول النامية يختلف جذريا عن مضمون وواقع الدول الأوربية وأمريكا ومن هنا حاولنا بناء نظرة وقراءة نقدية لمضمون المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان،لا سيما وأن العالم العربي يعرف حراكا سياسيا و إجتماعيا غير مسبوق.

RESUME : (Englais)

Relating the freedom in expression, and the communication‘s right or human-rights in general, is coordinate with the international declaration of human rights, which was approved by the general assembly of united nations in 10 December 1948.

More than, we analysed the article 19, in ITS historical meanings. As we know, these countries were colonised, and they did not participate in united nation’s negociations. and nowadays, these countries are reclaming the respect of this article and also the respect of the social, economical and political living. Their situation is radically different from the European and the American countries And, all these facts helped us to built and to have a critical vision concerning the article 19 which relating the universal declaration of human-rights, mainly with The political and the social changes In Arabic countries Today.

RESUME : (Français)

Evoquer la liberté d’expression et le droit de communication ou les droits de l’homme d’une manière général, est relatif à la déclaration universelle des droits de l’homme, approuvée par l’assemblée général des nations unies en date du 10/12/ 1948.

Ou plus précisément, Nous avons analysé le contenu de l’article 19 tout en essayant de relater les repères historiques accompagnant son élaboration, sachant que les pays en voie de développement n’avaient pas participé durant les négociations du fait qu’ils étaient colonisés .Et Actuellement, elles réclament le respect de cette déclaration et le vécu social, économique et politique de ces pays, qui diffère radicalement du contenu et du vécu relatifs aux pays européens ainsi que les U.S.A ,A partir de la, Nous avons essayé de bâtir une vision et une lecture critique de l’article 19 de la déclaration mondial des droits de l’homme , notamment avec les changements politique et sociaux vécus par le monde Arabe actuellement

أصبح الحديث عن "حرية التعبير" و"حق الإتصال" من أولويات المهتمين والمختصين في المجالات السياسية والقانونية والإعلامية وهذا بدوره من إفرازات التطورات الإجتماعية التي تعرفها مختلف المجتمعات لا سيما السائرة في طريق النمو والتي تعرف حراكا اجتماعيا سريعا وتفاعلا سياسيا لم يشهد له مثيل منذ تاريخ إستقلال هذه المجتمعات، ومن خلال هذه المحاولة أو هذا الإجتهاد الفكري سأحاول مقاربة هذا الموضوع بنظرة نقدية معتمدا على مؤشرات ومتغيرات ذات

دلالة تسمح لنا بتبرير وتدعيم منطلقاتنا النظرية النقدية، ومع ذلك لا أزعم أنني قد فصّلت القول في جميع جوانب موضوع هذا الإجتهاد الفكري، فما هي إلا محاولة قمت بها في جوانب شديدة الصعوبة فإن أصبت فذلك الفضل من الله، وإلا فهي محاولة أسأل الله سبحانه و تعالى ألا يحرمني ثواب ما بذلت فيها من جهد.

" في 10 ديسمبر 1948 أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان [1]" و الذي في منظور الكثير من الأخصائيين في هذا المجال أن مضمونه تقدم خطوة إلى الأمام قياسا بالقرارات الأولى السابقة حيث أشار بوضوح " في مادته 19: "لكل إنسان الحق في حرية الرأي والتعبير ويشمل ذلك الحق، حريته في إعتناق الأراء دون تدخل، وإستقاء المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها من خلال أية وسيلة ودون أي إعتبار للحدود " 2 وعند مناقشة ما ورد في مضمون هذه المادة نجدها تنص على أن لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير وهذا الحق يشمل حرية البحث عن المعلومات والأفكار من أي نوع، إستلامها ونقلها إما شفاهة أو كتابة أو طباعة أو أية وسيلة يختارها ويراها مناسبة لذلك. ومن زاوية أخرى نؤكد على أن كل من يتصفح مضمون الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ينتبه لأول وهلة أنه يمثل حقيقة الوثيقة الأساسية التي إستندت عليها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1948 في سن القوانين المتعلقة بحقوق الإنسان، الإ أنه أحيانا يتناسى أن هذه الوثيقة الأممية تدعمت بعد ذلك بالقوانين الوطنية والإتفاقيات الدولية وعلى سبيل المثال، الإتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان عام 1950، وفي القانون الأمريكي لحقوق الإنسان عام 1960 وقرارات وبيانات الأمم المتحدة (عام 1960–1963–1970) وفي الإتفاقية الدولية بشأن الحقوق الأساسية والمدنية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية عام 1966، وإتفاقية هلسنكي للأمن والتعاون الأوروبي عام 1975، ومجمل هذه الإتفاقيات والقوانين تؤكد في عناصرها الأساسية قبول عالمي للحقوق الأساسية الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من حيث كونها مبادئ. و من وجهة نظر أخرى فالمتتبع لهذه التعديلات وهذه الإجراءات الإضافية يلاحظ أنها تمت من طرف واحد، أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، أما من حيث الجانب الزمني، فهذه الإضافات القانونية تزامنت مع موجة تحرر الشعوب المستعمرة بصفة عامة والدول العربية بصفة خاصة أي من 1950 إلى غاية 1975 وهذا يدل على أن الدول الإستعمارية صاحبة هذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أرادت تكييف الوضع السياسي السائد أنذاك والذي إنتصرت فيه مجمل الحركات التحريرية عبر العالم، بترسانة من القوانين والإجراءات القانونية والتي لا زالت إلى يومنا تطرح عدة إشكالات من حيث التطبيق بل أكثر من ذلك فهي وسيلة ضغط توظفها الدول الغربية كلما دعت الضرورة بهدف الهيمنة والسيطرة تحت غطاء الأمم المتحدة وترسانتها القانونية.

أما عن الملابسات التاريخية التي رافقت صياغة نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ولاسيما مضمون مادته 19 المتعلقة "بحرية الرأي والتعبير" توضح أن " الدول النامية بصفة عامة و العربية بصفة خاصة لم تكن طرفا مباشرا في ذلك الحوار الأممي ولم تكن معنية به أصلا " [3]،

حيث أن وضعها آنذاك كان تحت الإستعمار، وكانت السلطة الإستعمارية هي التي تقرّ حق الإتصال والإعلام الجماهيري، وكانت تتحكم في الحريات و تقيدها، فكيف يمكن لمن كان مجالا لإجراء التجارب، ومن كان محروما من حقوقه أن نطلب منه إعتناق وتطبيق مصفوفة من القوانين العالمية وهو بحاجة إلى تجارب وإحترافية ليتمكن من فهم هذه القوانين أولا والإقتناع بها ثانية ومدى ملائمتها لأوضاعها السياسية والإقتصادية والإجتماعية حتى يتمكن في آخر المطاف من إعتناقها والدفاع عنها !! هذا التقديم لا يعني أن مضمون الإعلان العالمي مرفوض لكن الواقع السياسي والإجتماعي والإقتصادي لعالمين مختلفين تماما يتطلب منا وقفة لنفرق بين التبعية وقناعة الإختيار، لأن مضمون المادة 19 من هذا الإعلان العالمي تصب في هذا الإتجاه وتكرس مبدأ حرية الرأي و الأفكار.

لماذا المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ؟

لقد وقع إختيارنا في الإستدلال على مضمون الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على المادة 19 لكونها تطرح في نظري ممارسة سطحية لحرية التعبير والبحث عن المعلومات والأفكار، حيث نجد في الجزء الثاني من هذه المادة أنها تقيد الحقوق و تحدد المسؤوليات و يظهر ذلك في نقطتين :

أ: " إحترام حقوق أو سمعة الآخرين

ب: حماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق "[4]

والمتمعن في هاتين النقطتين يواجه صعوبة كبيرة في الفصل بين المواضيع المتعلقة بحرية الرأي وفصلها عن الواقع الإجتماعي و السياسي علما أن كل حادثة سياسية أو إجتماعية إنما هي من صنع الإنسان ومصدرها التفاعل الإجتماعي والكل له صلة بالمجتمع و مؤسساته وأدواته المتعددة الوظائف، كما نجد مجال تطبيق هاتين النقطتين "أ وب" يختلف حسب المتغيرات والمعطيات السياسية والجيوسياسية والتاريخية فحرية التعبير و ما يصاحبها من حق الإتصال في الدول الغربية والمجتمعات الغربية هي "نتيجة تجربة طويلة أو كما يعبر عن ذلك هي تحصيل حاصل "[5] بل أكثر من ذلك فإن المجتمعات الغربية جمعت بين ماضيها وجعلته تاريخا واحدا مشتركا رغم ما ساده من صراعات دموية طويلة الأمد وإستخلصت منه قواعد مشتركة أسست بها لمستقبلها الواحد الموحد، أما في الدول النامية والعربية خاصة فهي "وسيلة لتحقيق تنمية شاملة والتأسيس لتجربة قد تستفيد منها الأجيال اللاحقة "[6] لهذا فإن مضمون المادة 19 و مفهوم حرية التعبير و حق الإتصال إذا ما أردنا تكييفه دوليا و إقليميا ووطنيا قد لا نجد له صيغة واحدة مشتركة من حيث الأهداف و المنهجية و هذا مرتبط

إرتباطا وثيقا بالفوارق التاريخية وخصائص كل المجتمعات من حيث بنيتها وتعدد ثقافاتها ومعتقداتها التي تحول دون التطبيق المشترك، وتعميمه على كافة هذه الدول وأحيانا الواقع السياسي لهذه الدول هو واقع مدجج بالتناقضات حيث يلاحظ الباحث أو المهتم بمجال حرية التعبير

والإتصال أن كل الدساتير العربية تنص صراحة على إحترام حرية الصحافة وحريات الرأي والتعبير والطباعة والنشر، أي عموما على إحترام حق الإتصال و حقوق الإنسان بصيغ محتلفة لكن الواقع يختلف عن التطبيق العملي !!.

ونظرا لكافة هذه المعطيات ينظر الأخصائيين في مجال حقوق الإنسان و المهتمين بفضاء الإعلام والإتصال أن من الحاجات بين الأساسية والضرورية للحفاظ على إستمرار التفاعل والتواصل الإجتماعي نجد "حرية التعبير" وحرية الممارسة الإعلامية" وصار هذا المطلب أساس قيام الأنظمة السياسية الديمقراطية إن لم نقل البارومتر السياسي الذي وفقه صارت الدول الكبرى تقيم مستوى الدول السائرة نحو النمو و تحّدد به دعمها لها أو مطالبتها بإعادة النظر في سياستها الداخلية وفقا للقوانين الدولية من جهة و خيارات نظام العولمة من جهة أخرى.

ومن هذا المنطلق و تماشيا مع المطلب السياسي و مطلب حق الإتصال هناك من يعتبر في مضمون ذلك أن حرية الصحافة كوسيلة فعالة من وسائل الإتصال داخل المجتمع هي أحد أشكال حرية التعبير و الرأي و بالتالي فهي " واحدة من الحريات العامة، التي يقوم عليها النظام حيث أن حرية الصحافة والإتصال لا تنفصل عن الديمقراطية بل هي من الحريات الجوهرية التي يقوم عليها النظام الديمقراطي و أعتبرت في نظر البعض أساس جميع الحريات الآخرى " [7]، و هذا التأويل يؤكد في مضمونه أن مطلب حرية الإعلام و الرأي و الإتصال مرتبط إرتباطا وثيقا بطبيعة النظام السياسي السائد في المجتمع كما أنه يمثل المنبع الأساسي لكافة الحريات الأخرى، فالعملية بهذا المفهوم هي عملية تفاعلية مرتبطة بعضها البعض فهي عبارة عن نسق موحد يسعى إلى تحقيق هدف واحد و يؤدي وظيفة واحدة في المجتمع تنتهي في آخر المطاف بتحقيق مبدأ الديمقراطية .

وبهذا المفهوم ننتقل من التحديد العام لمفهوم حرية الإعلام و الإتصال بإعتبارهما مصطلحات إجتماعية و سياسية إلى كونهما قيم إعلامية حيث أن المتغيرات الحديثة التي تشكل منظومة العولمة أعطت نتائجها الأولية على الساحة الإعلامية و مجالات حرية التعبير على أن " القيم الإعلامية للإتصال والإتصال السياسي الحديث تساهم بقوة في الزيادة من الديمقراطية "8 وهذا التحديد الإصطلاحي يركز على أن العملية الإعلامية والإتصال بإعتبارها قيمة إجتماعية وسياسية بمعنى أن إرتباطها وثيق بالمطلب الإجتماعي و السياسي كالعدالة و الشفافية وحرية الرأي والتعبيرو التي بدورها تعبر عن قيم إجتماعية و سياسية لأي مجتمع ينتهج الديمقراطية كنظام إجتماعي وسياسي يحدد ويضبط مختلف العمليات التي تنظم الحياة اليومية للأفراد والجماعات، وفي هذا المضمون نجد أن المادة 19 التي تكرس مبدأ حرية الرأي والتعبير تمتد جذورها إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 59 الصادرة بتاريخ 1946/12/14 حيث ينص على أن حرية تناول المعلومات هي من حقوق الإنسان الأساسية وهي المعيار التي تقاس به جميع الحريات التي تكرس الأمم المتحدة جهودها لحمايته " [9] ويتضح لنا أن ما قبل 1948 وقبل صدور المادة 19

المتعلقة بحرية التعبير كانت الجمعية العامة للأمم المتحدة قد ركزت جهودها على حرية تناول المعلومات لكن دون التطرق إلى الكيفيات ودون إعطاء تفاصيل حول ذلك بل أقرت قرارها رقم 59 و طرحته بصيغة العموم، كما نجدها تنظر إلى الممارسة الإعلامية من منظور أدبي أخلاقي حيث تضيف في مضمون نفس القرار أن " حرية الإعلام تتطلب بالضرورة ممن يتمتعون بمزاياها أن تتوفر لديهم الإرادة و القدرة على عدم الإساءة في إستعمالها، فالإلتزام الأدبي بتقصي الحقائق دون إنحياز، و نشر المعلومات دون تعمد يشكل أحد القواعد لحرية الرأي" [10] ومن خلال قراءتنا لمضمون هذا القرار وفي شقه المتعلق بحرية الإعلام يمكننا ولأول وهلة أن نستخلص أنه أخلاقي أكثر مما هو مهني حيث غلب عليه الطابع الأدبي المثالي في ممارسة حرية الإعلام لكن دون الإشارة إلى ظروف هذه الممارسة و نقصد بذلك الظروف المحيطة بالقائم بالإتصال والمؤثرات التي تحيط به، لذا يمكننا أن نعبر عن مضمون هذا القرار أنه يريد تأمين الممارسة الإعلامية في تلك الفترة بالنسبة للدول الغربية عامة فهو سياسي أكثر مما هو دفاعا عن حرية الإعلام، لذا فالمادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المؤرخ في 10 ديسمبر 1948 جاءت لتعطي وصفا جديدا لحرية الإعلام و حرية التعبير لتعويض النقص الواضح في مضمون القرار رقم 59 الصادر عن الأمم المتحدة عام 1946 وهذا دائما قياسا بالظروق السياسية والإجتماعية لدول أوروبا و الولايات المتحدة الأمريكية في تلك الفترة .

<u>المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بين المضمون والواقع</u> : المضمون العام للمادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تجعل المهتم بعالم الإتصال والمتتبع للسيرورة الإعلامية في العالم على إختلاف أنواعها يتيه في مفارقات أكاديمية من جهة و سياسية من جهة أخرى بحثا عن تحديد للمفاهيم المتعددة التي تكّون فضاء حرية التعبير، كحق الإتصال، حرية الرأي، حرية الإعلام، و حرية التفكير،و هذا بدوره يعقد الرؤية و الفهم للمضمون العام لحرية التعبير في الوسط الإجتماعي إلا أن ما يجمع بين هذه المتغيرات كلها هي وحدة الهدف ، حيث أن حرية التعبير و الرأي هي في رأينا أساس لكثير من الحريات فهي أساس التفاعل الإجتماعي للفرد في بيئته و أساس تطوره الفكري لأنها تتضمن إستقلالية و من ثم يكون فكريا غير خاضع لمؤثرات خارجية فهو يرى الأشياء و يقيسها بإرادته، فإستقلالية الفرد أساسية إذا ما أردنا فعلا إيجاد مناخا مناسبا لحرية التعبير و الرأي، يجد الفرد فيه إمكانية و مجالا للتعبير على ذاته، وعلى هذا الأساس يمكننا وضع حق الإتصال والإعلام والرأي على نفس القدر من الأهمية فهو " حق يتجاوز الحق في تلقي الرسائل الإعلامية والحصول على المعلومات أي أن ذلك عملية ثنائية الإتجاه يجري فيها الشركاء فرادى أو جماعات حوارا ديمقراطيا متوازنا "[11]. وإعتمادا على هذا التحديد لحرية الإتصال و الإعلام والرأي نرى أن هذه الأخيرة تكتمل من حيث المفهوم والممارسة إلا عندما يتحقق حوارا ثنائيا أي يمكن للمرسل و المستقبل في آن واحد أن يحققا حوارا متوازيا لتبادل الأراء والأفكار حتى يتحقق مبدأ الديمقراطية الذي بدوره يعتمد على هذه المعادلة الأساسية التي تسمح للشركاء

المتفاعلين في نفسها المحيط الجغرافي ونفس المجتمع أن يؤسسا حوارا يتجاوز أحادية الإتجاه في الحصول على المعلومات و تلقي الرسائل بل أكثر من ذلك فهو تبادل وجهات النظر و إبداء المواقف والمشاركة في التقييم و حق الرفض أو قبول ما يجب إعتناقه من أفكار دون المساس بحقوق الآخرين، وهذا يصب في إتجاه محدد مبني على مبدأ المساواة في الممارسة الإعلامية والوصول إلى مصدر الخبر، فكلما كان الحديث عن الحق في الإعلام والإتصال ، وحرية الرأي و التعبير هذا يعني بصفة أكثر شمولية "أنه يشمل حقوقا مصدرها حق الإجتماع و التجمع و تكوين الأحزاب والجمعيات ، الوصول إلى مصادر الخبر وبثها عبر مختلف وسائل الإعلام و كذا المشاركة والمبادرة في تكوين الرأي العام " [12] و يبدو من مضمون هذا التأويل أنه ينظر لما يجب أن تكون عليه حرية الرأي والتعبير وحرية الإتصال و الممارسة الإعلامية فهي مثالية بالنسبة لمن لم يتحرر من التبعيات التاريخية للدول العظمى كما هو الحال في أغلب الدول العربية الحديثة الإستقلال، مقارنة بتاريخ أوربا والولايات المتحدة الأمريكية . وبمنظور أخرى وإحتكاما إلى الواقع الإجتماعي والسياسي الذي هو مصدر كل التفاعلات في مختلف المجتمعات، فالواقع يدل على أن حق الإعلام و الإتصال و حرية الرأي و التعبير له ما يبرره على مستوى المجتمع الغربي نظرا لعدة إعتبارات تشكل العمود الفقري للتطور والإزدهار كالقوة الإقتصادية و العسكرية و كذا التطور التكنولوجي و الإعلامي لذا كان بإمكان هذه الدول أن تكيف هذه المطالب المرتبطة بحقوق الإنسان بواقعها الإجتماعي والإقتصادي و السياسي و هذا ما زادها دعما وقوة، إلا أننا أحيانا نجد هذا الحق في الإعلام و حرية الرأي " يتخذ عدة أشكالا على المستوى الدولي، فأحيانا يعني التدفق الحر للمعلومات و هذا يعني في مضمونه وأبعاده جعل ميدان المجتمعات المتخلفة ومنها أساسا العربية سوقا حرا للأفكار و القيم و السلوكات التي ينتجها الغالب " 13 و يتضح لنا من خلال هذا التحديد أن هذه المفاهيم المرتبطة بحقوق الإنسان شأنها شأن أي سلعة إقتصادية فهي قابلة للتسويق من منطلق قوة المنتج، لذا فالدول العربية تقف عاجزة أمام مضمون المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لكونها مجبرة على إستهلاك مفاهيم ومعادلات لم تساهم في إنتاجها أصلا، و غير نابعة من واقعها الإجتماعي و السياسي، إلا أن واقع هذه الدول العربية وإرتباطاتها التاريخية والإقتصادية والثقافية بالدول الكبرى التي كانت ولازالت المستعمر الأساسي للمنطقة جعلها تنساق وراء الإملاءات الغربية لأن البديل تفتقده وتعمّدت فقدانه في أغلب الأحيان خدمة لمصالح فئوية معينة .و هكذا نستنتج أن حق الإعلام و الإتصال وحرية التعبير والرأي لم يعتبر حقا أساسيا للفرد و المجتمع في البلدان العربية هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالظروف الموضوعية الضرورية لممارسة هذه الحقوق متباينة في المجتمع الواحد وتزداد تباينا من مجتمع إلى آخر وينظر إليه في أغلب الأحيان من خلال فائدته لمجموعة سياسية أو فئة إجتماعية نافذة لكنه كحق عام أو كمبدأ من المبادئ العامة الأساسية فهو مرفوض في معظم الدول العربية من

خلال التضييق على الحريات والممارسة الإعلامية والحدّ من تكوين الأحزاب والجمعيات وغلق مصادر الخبر ومراقبتها.

الجزائر نموذجا : مهما إختلفت التأويلات السياسية والإجتهادات الفكرية وطنية كانت أو أجنبية حول واقع حرية الرأي والتعبير والإتصال في الجزائر إلا أن المتفق عليه سياسيا وإجتماعيا أن الفرد و المجتمع على حد سواء في حاجة إلى حرية الرأي والتعبير والإتصال لعدّة أسباب منها ما يتعلق بإهتمامات الفرد الخاصة ومنها ماهو مرتبط بالمصلحة العامة التي يتقاسمها معظم الفاعلين الإجتماعيين والسياسين.

فالواقع أو المشهد السياسي والإجتماعي والإعلامي الجزائري يشهد بدوره عدة تحولات على مختلف الأصعدة لاسيما السياسي منها وفي جانبه المرتبط بالحريات العامة وحقوق الإنسان وهذا تزامننا مع الإلتزامات التي جعلت الجزائر تنضم إلى المواثيق والعهود الدولية والإقليمية إضافة إلى الضمانات الدستورية وإسقاطها على القوانين الرئيسية لممارسة الحقوق و الحريات العامة وهذا ما نجده في المدونات الرسمية وفي إشعارات الدولة الجزائرية من حيث التنظير لمطلب حق الإتصال وحرية التعبير والرأي.

والسؤال الذي يطرح بحدة كلما كان الحديث عن الحريات العامة في الجزائر، هل إستطاع الفرد الجزائري أن يكون طرفا فاعلا على قدم المساواة مع غيره في كل مكونات العمليات الإتصالية، وحرية التعبير والرأي بكل أشكالها و مستوياتها في مجتمعه تماشيا ومضمون المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟

نظريا يجد هذا السؤال إجابته في مضمون الدساتير الجزائرية حيث الحريات الأساسية وحقوق الإنسان تشغل مكانة هامة في الدساتير الثلاث 1989/1967/1963 حيث تسجل عدة ملاحظة في مضمونها منها إختلافات جوهرية بين دستور 1963 ودستور 1976

وإختلافات جذرية بين الإثنين معا دستور 1989، والصفة المشتركة بين هذه الدساتير أنها خصصت فصولا كاملة تناولت فيها الحريات العامة و حقوق الإنسان والمواطن وإعتبرتها أساسية و ركن من أركان قيام الجمهورية الديمقراطية ؟ و لعل من أولى النتائج التي جاءت بها التجربة الجزائرية والتي جلبت إنتباه الباحثين والسياسيين والمهتمين بالتحول الإجتماعي والسياسي في الجزائر هي الكلفة التي دفعها الشعب الجزائري برمته جراء عملية الإنتقال، وإذا أردنا أن نؤرخ لهذه المرحلة فهي مرتبطة إلى حد كبير" بأحداث أكتوبر 1988 التي هزت الشارع الجزائري والسلطة وما أفرزته من إنعكاسات على نمط الحكم وعلاقة المجتمع بالسلطة، وكان قانون الإعلام يتصدر النصوص المرشحة للمراجعة بعد قرار التعددية السياسية و إنعتاق الصحفيين الجزائريين من قيود المراقبة الحكومية والحزبية " 14 وإنطلقت الجزائر في تجربتها الحديثة و دخلت ميدان التعددية السياسية وحرية الإعلام،و جلبت هذه التجربة الفتية في تاريخ الجزائر المعاصرة إنسدادا سياسيا مع بداية التدهور الأمني الذي ظهرت بوادره في مارس 1992 و تعد هذه المرحلة معضلة إضافية

للممارسة الإعلامية وحرية التعبير في الجزائر وبدأت الساحة الإعلامية تعرف تراجعا محسوسا إلا أنها صمدت أمام مختلف الهزات سواء التي فرضتها المعطيات السياسية بحكم قانون الطوارئ أو قساوة ظاهرة العنف المسلح التي عمت ربوع الوطن .

لذا كلما كان الحديث عن حرية الرأي والصحافة وحرية التعبير في الجزائر يتفق المختصون على أن مسيرتها عرفت تحولات عميقة طبعت تاريخ الجزائر المعاصر.والسؤال الذي ينتظر الجواب عنه في مضمون هذا السرد للأحداث مفاده :هل نقيم حرية الرأي و التعبير والإتصال في الجزائر على مضمون ما تنص عليه المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟ أم أن المعطيات التاريخية السياسية والأمنية للجزائر تتطلب إجتهادات أخرى ؟

إن الإستنتاجات الجزئية المتحصل عليها من خلال معرفتي لواقع حرية التعبير والرأي في الجزائر أنها مرتبطة أساسا بوسائل الإعلام و أخص بالذكر الصحافة المكتوبة التابعة للقطاع الخاص بإعتبارها المنبر الوحيد للمواطن للتعبير عن إنشغالاته و إستقاء المعلومات إلا أن هذه الصحافة في الجزائر تتميز بخصوصيات فريدة في العالم "حيث أن الصحافة المكتوبة الخاصة الجزائرية ظهرت بدافع العنف و مظاهرات الشعب الجزائري (1988)، و في إزدهارها تزامنت مع موجة العنف إبتداءا من 1992 وصارت مادتها الأساسية العنف مما جعل من أقلامها في أغلب الأّحيان عنيفة، فهل هذا يعني أننا أنتجنا جمهورا عنيفا إذا ما سلمنا بهدف الصحافة وهو تحقيق التأثير "15. فالممارسة الإعلامية في الجزائر بعد الإنفتاح على التعددية تزامنت مع ظهور عّدة تيارات سياسية ومطالب إجتماعية تراكمت منذ عقود طويلة حيث أن الساحة الإعلامية لم تكن مهيئة تماما للتجاوب مع هذه المعطيات رغم ما أظهرته من إحترافية إلا أن إتساع رقعة العنف وتعقدها على إمتداد السنوات الماضية ومنذ 1992 حالت دون الممارسة الفعلية للعمل الإعلامي وهذا ما ساهم في تراجع الحريات وتقلص مجال العمل السياسي بحكم قانون الطوارئ و هناك من يذهب إلى أبعد من ذلك معتبرا أن" الشرائح السياسية والإجتماعية في الجزائر كانت متحاربة أكثر مما هي متوحدة لعمق إختلافاتها الإيديولوجية و تباين أصولها الإجتماعية و كانت كل قوة سياسية تعبرعن رؤية معينة لجهاز الدولة تختلف عن الفصائل الآخرى "16 وهذا بدوره يؤكد طبيعة الأزمة الجزائرية التي طغت عليها الإشكالية السياسية التي لازالت تبحث عن مخرج ربما يسمح بتكريس حرية الرأي والتعبير والخروج من إنسداد الأفق حيث تجد الممارسة الإعلامية فضاءها وحينها سيجد كل باحث ومهتم الطريقة الصحيحة للموازنة بين مضمون المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وواقع الجزائر الإجتماعي و السياسي.

عموما، إن العبرة في الحديث هي جوهر الإستفادة منه، إلا أن حقائق الإعتبار لا يمكننا أن نتلمسها من دون ضرورات الكاشفة والمصارحة، إن الكثير من الأكاديميين والباحثين ولاسيما رجال السياسة لازالوا يتعاملون مع الكثير من ظواهرنا و قضايانا المتعلقة بحقوق الإنسان وحرية الرأي والتعبير بقدر شديد من النفاق هدفهم تشويه الصورة، و لكل مرجعيته ومشاربه الخاصة.و

السؤال الذي يراود كل من يهدف إلى فهم الواقع العربي فهما صريحا ودقيقا يمكن فيما يلي: هل الغرب (أوربا و أمريكا) تهمه حقيقة ديمقراطيتنا ؟ أو حقوق الإنسان ؟ أم تهمه مصالحه و بقاء شروط تحقيقها المتمثلة في التبعية؟

هذا التقديم لا يعني أن الدول العربية عامة والجزائر خاصة تنعم بالقدر الكافي من الحريات لاسيما حرية الرأي والتعبير هذا إجحاف في حق المواطنين المتعطشين لذلك،إلا أنه ثمة حقائق ووقائع يجب التذكير بها،فالأنظمة الغربية دون إستثناء هي التي دعمت الأنظمة العربية السابقة والحالية وكانت أكبر حليفا لها، والنظام التونسي والمصري لأحسن دليل على ذلك في قيامه وسقوطه وإعادة تأسيسه. فأي ديمقراطية ننتظر؟ هل مازالت الشعوب العربية وقادة الرأي فيها،يؤمنون بالسند الغربي والأمريكي في إحلال الديمقراطية وحرية الرأي والتعبير؟

خاتمة:

إن مضمون المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نتضمن عدة قراءات نقدية وذلك حسب إهتمامات وإتجاهات الباحثين والمهتمين بقضايا حقوق الإنسان والحريات العامة،حيث يمكن تناول مضمون هذه المادة من الناحية السياسية والقانون والإجتماعية والإعلامية وهذا التداخل في المضامين أقّرته معطيات تاريخية وسياسية جعلت الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية ننظر إلى واقع حقوق الإنسان من منطلق تراكماتها وتجاربها السياسية مما أفرز في آخر المطاف إعلان عالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948.

وهذه التحديد الزمني (1948) لإنعقاد الجمعية العامة للأمم المتحدة و التي خرجت بترسانة من القوانين من بينها المادة 19 المتعلقة بحرية الرأي والتعبير تطرح عدة إستفهامات من حيث المضمون والشكل حيث أن الدول النامية عامة والعربية خاصة كانت خارج هذا الإطار الأممي وتحت الحماية الأجنبية كغطاء سياسي للطابع الإستعماري الذي كانت تتزعمه فرنسا و بريطانيا و

إيطاليا على وجه الخصوص. ومن جهة أخرى فالوثيقة الأساسية التي إنبثقت عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1948 و المتعلقة بحقوق الإنسان وحرية التعبير عرفت عدة تعديلات في السنوات التالية 1950–1960–1963 و1975، ومجمل هذه التواريخ في قاموس السياسة العالمية تدل على موجة التحرر والإستقلال التي ميزت المنطقة العربية ودول إفريقيا وأمريكا اللاتينية، هذا يعني أن الدول العظمى المشكلة للأمم المتحدة أعادت صياغة ووثيقتها الخاصة بحقوق الإنسان والحريات العامة طبقا لهذه المعطيات الجديدة حتى نتمكن من السيطرة على أوضاع مستعمراتها و الحفاظ على إمتيازاتها تحت غطاء حقوق الإنسان. إن مضمون المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مضمونها العام ترمي إلى تحرير الإنسان من القيود الفكرية و الإستبداد و تكفل له حقوق التعبير والرأي نظريا،لكن واقع الدول النامية عامة والعربية خاصة لازال يبحث عن سبيل للخروج من مخلفات الإستعمار والتحرر من التبعية الإقتصادية و الفكرية والتكنولوجيا ولازالت بعض المعاهدات و الإتفاقيات سارية المفعول منذ فترة الإستعمار، فكيف لهذه الدول أن تقفز فقرة نوعية نحو التطبيق الحرفي لمضمون قرارات الأمم المتحدة لاسيما المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟.

إن هذا التساؤل بحاجة إلى إجابة تستمد مقوماتها من تاريخ الدول الإستعمارية ولاشك أن ماعاشته أوروبا في القرنين 17 و 18 من تاريخ مشؤوم مزقته الحروب والصراعات يعود على الدول العربية في هذا القرن، أليست مفارقة سياسية وتاريخية تستحق التمعن والتمحيص لإستدراك و فهم هذا المنطق المعكوس أم أن الدول الأوروبية والولايات المتحدة شدّها الحنين إلى ماضيها الإستعماري كلما عصفت بهم الأزمات الإقتصادية.

لعل نتائج الثورات التي تعرفها بعض الدول العربية ستجيبنا عن هذا التساؤل بعد عشرة سنوات من الآن ولا نستخلص العبرة إلا بعد إكتمالها وظهور خيوطها السياسية ومما لاشك فيه أن بصمات غربية تكون ظاهرة في السيناريو والإخراج،ومن الصدف أن النكت تقول إن الأفلام الأوروبية والأمريكية يفهمها المشاهد مع نهايتها لأن بديتها تبنى على التهويل والتشويق.

. الهوامش:

2.1. المعهد الدولي لحقوق الإنسان: حقوق الإنسان مجموعة صكوك دولية الإعلان العلمي لحقوق الإنسان المؤرخ في : 11 ديسمبر 1948 : المادة 19.

3. هيه جمال الدين عابدين: حق الإتّصال في المجتمعات النامية –دراسة في تطور المفهوم/ في حق الإتصال و إرتباطه بمفهوم الحرية والديمقراطية المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس 1994 ص.43

4. نفس المرجع السابق المادة 19 .

6.5. حسين العودات: تطور مفهوم فكرة الحق في الإتصال وحقوق الإنسان في الوطن العربي/في حق الإتصال ، مرجع سابق ص .59

7. محمود علم الدين: "حرية الصحافة في السودان ، فترة الديمقراطية بين التشريع والممارسة "
8. مجلة بحوث الإتصال ، جامعة القاهرة العدد 3 جويلية 1999 ص 76 .
9. Michel Bongrand : Le Marketing politique editions DALLOZ .PARIS 1976.P6
11.10. راسم محمد الجمال: الإتصال و الإعلام في الوطن العربي –مركز دراسات الوحدة العربية بيروت 1999 ص 21 .
12. شون ماكبرايد : أصوات متعددة و عالم واحد " الإتصال والمجتمع اليوم وغدا. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1981 ص 365.
13. ندوة حول " حرية الرأي و التعبير في الوطن العربي/ في مجلة لوموند ديبلوماتيك عدد 17 مارس 1990.
14. عزي عبد الرحمن: الحق في الإعلام و الإتصال و إبستيمولوجية حرية التفكير وحرية التعبيرفي/ مجلة حق الإتصال مرجع سابق ص 143 .
15. Mostfaoui –Belkacem : Naissance du mouvement des journalistes Algeriens .Media Pouvoirs N°16.1989. P51.
16. صفوان عيصام حسيني: التناول الإعلامي لظاهرة العنف في الجزائر من خلال الصحافة المكتوبة التابعة للقطاعين العام والخاص، دكتورة دولة جامعة الجزائر كلية العلوم السياسية والإعلام قسم الإعلام و الإتصال الجزائر2005 .
17. المنصف وناس: الدولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر/ في الأزمة الجزائرية "الخلفيات السياسية والإجتماعية والإقتصادية والثقافية " سلسلة كتب المستقبل العربي مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 1999 ص 40 .